

المذكرات الأفضلية

فيما يرزق من رزق والي في السلطان

لجنة الأمانة العامة للجمعية العامة للأمم المتحدة



۵

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۳۲۵۵
تاریخ ثبت:



جمعه داری اموال
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
ش - اموال



حجة الاسلام والمسلمین
الشیخ محمد علی المدرس الافغانی

۴۴۶۶۶

الجزء السادس

حقوق الطبع محفوظة

مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر
قم - ایران

تلفن : ۲۲۵۶۸



نام کتاب : المدرس الافضل

صفحات : ۳۰۰ صفحه

قطع : وزیری

مؤلف : حجه الاسلام محمد علی مدرس الافغانی

چاپ : دارالکتاب

ناشر : موسسه دارالکتاب للطباعة والنشر - قم

سال چاپ : ۱۳۶۲

تیراژ : ۱۰۰۰ نسخه

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله
الطاهرين واللعن الدائم على اعدائهم اعداء الدين إما بعد فهذا هو الجزء
السادس من شرحنا على المنطوق المسمى بالمدرس الافضل فيما يرمز ويشار
اليه في المنطوق .

(الفن الثاني علم البيان)

انما (قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه) اي علم البيان
(جزء من علم البلاغة) لان علم البلاغة كما صرح في الديباجة عبارة عن
كلا العلمين اذ يجب في تحصيل البلاغة رعاية مراتب الدلالة في الوضوح
والتخفاء ويجب ايضا قبل ذلك رعاية المطابقة لمقتضى الحال (و) لكونه
اي علم البيان (محتاجا اليه في تحصيل بلاغة الكلام) .

لما تقدم في المقدمة من ان ما يحترز به عن التعبد المضوي علم
البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيانات وان كانت
البلاغة كما تقدم هناك ترجع الى غيرها من العلوم ايضا (بخلاف البديع
فانه) كما صرح هناك (من التوامج) لانه كما يأتي علم يعرف به وجوه
تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة اي الخسبو عن التعقيد

المعنوي فلا تعلق له بالبلاغة وانما يفيد حسنا عرضيا للكلام البليغ .
 (وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق) اي بتراكيب (مختلفة
 في وضوح الدلالة عليه) اي على ذلك المعنى الواحد وذلك لما تقدم في
 المقدمة في بحث التعقيد من ان لكل معنى لوازم بعضها يلا واسطة فقريب
 وبعضها مع الواسطة فبعيد فيمكن ايراده بعبارات مختلفة سواء كان تلك
 العبارات من قبيل الكناية او انجاز او التشبيه وسيأتي مثال كل واحد منها
 بعيد هذا والحاصل انه علم يعرف به كيفية احتراز المتكلم عن الخطأ في
 تأدية الكلام بحيث لا يورد من الكلام ما يدل على مقصوده دلالة خفية
 عند اقتضاء المقام دلالة واضحة او واضحة عند اقتضائه دلالة خفية او اوضح
 عند اقتضائه دلالة متوسطة في الوضوح والخفاء او متوسطة عند اقتضائه
 اوضح او اخفى .

فمثال ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة من الكناية ان يقال في وصف
 زيد مثلا بالجود زيد مهزول الفصيل وزيد جبان الكلب وزيد كثير الرماد
 فكل واحد من هذه التراكيب يفيد وصفه بالجود بطريق الكناية لان مهزال
 الفصيل انما يكون باعطاء لبه للاضياف وجبن الكلب لانه الانسان الاجنبي
 بكثرة الواردين من الاضياف فلا يصادي احدا ولا يتجاسر عليه وهو معنى
 جبنه وكثرة الرماد من كثرة الاحراق للطبايع وكثرة الطبخ من كثرة الاضياف
 وهي مختلفة وضوحا وكثرة الرماد اوضحها فيخطب به عند المناسبة كان
 يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك .

ومثال ايراده بطرق مختلفة من باب الاستعارة ان يقال في وصفه مثلا
 به رأيت بحرا في الدار في الاستعارة التحقيقية وطم زيد بالانعام جسيم
 الانعام في الاستعارة بالكناية لان الطموح وهو الضر بالماء وصف البحر فدل

على ان المتكلم اضر تشبيهه بالبحر في النفس وهو الاستعارة بالكناية على ما يأتي بيانه ولجة زيد تتلاطم امواجها لان اللجة والتلاطم للامواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على اضرار التشبيه في النفس ايضا واوضح هذه الطرق الاول واخفاها الوسط .

ومثال ايراده من باب التشبيه ان يقال زيد كالبحر في السخاء وزيد كالبحر وزيد بحر واظهرها ما صرح فيه بالوجه واخفاها وهو اوكدھا ما حذف فيه الوجه والاداة معا فيخاطب بكل من هذه الالوجه في هذه الابواب بما يناسب المقام من الالوضوح والالغفاء ويعرف ذلك بهذا الفن على ما يأتي بيان كل واحد في محله انشاء الله تعالى .

(اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية) ويقال لها كما تقدم في اول الفن الاول الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضح هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب الالغفاء يحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالفتات اليها وتفصيلها متى اريد وهي اي تلك القوة العلم (او نفس الالصول والقواعد المطلوبة) لانه كما تقدم هناك كثيرا ما يطلق عليها (علمي ما حققناه في تعريف علم المعاني) وقد قلنا ما حققه هناك وهنا كما انا قد بينا هناك امورا تفيدك معرفتها وهنا فراجع اللة .

(فليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها والالاعتقاد بها على ما توهموا) لانه يحتاج الى تقدير المتعلق اي بالقواعد بلا ضرورة داعية الى التقدير (واراد بالعلم الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال) كجود زيد في الالامثلة المتقدمة وانما نسب ذلك الى القوم لانه غير مرضي عنده ومبسررح بذلك قبيل قول الخطيب ثم الاللفظ

المراد به لازم ما وضع ذلك له (واللام فيه اي في المعنى الواحد للاستغراق العرفي) لا الحقيقي لان القوى البشرية لا تقدر على استحضار جميع المعاني لانها لا تنتهى ولا يصح جعلها للعهد اذ لا عهد ولا للجنس للزوم كون من له ملكه الاقتدار على معرفة ايراد معنى واحد في تراكيب مختلفة في وضوح الدلالة علما بالبيان هذا ولكن الظاهر مما تقدم في تعريف علم المعاني جواز كون اللام فيه للاستغراق الحقيقي وذلك حيث قال هناك ان معنى قول الخطيب يعرف به احوال اللفظ العربي ان اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود مالا نهاية له محال الى آخر ما ذكر هناك فلا استحالة في الاحاطة بما لا يتناهى اجبالا كما في سائر العلوم وقد حققنا ذلك هناك فراجع ان شئت .

(واراد بالطرق التراكيب وبالادلة العقلية لما سيأتي) بيانه عند قول الخطيب والايراد المذكور لا يشتمل بالوضعية (والمعنى) اي معنى قول الخطيب هو فهم الخ (اذ علم البيان ملكة او اصول) وقواعد مستنبطة من تراكيب العلماء (يقتدر بها) اي بتلك الملكة او بمسارسة تلك الاصول والقواعد كما تقدم في تعريف علم المعاني (على ايراد كل معنى واحد يدخل في فهم المتكلم وارايدته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه) اي على ذلك المعنى الواحد (من بعض) تلك التراكيب .

(فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة) في الوضوح كما مثلنا آنفا (لم يكن عالما بعلم البيان) بل لابد له اني للعالم بعلم البيان من معرفة ايراد كل معنى دخل تحت قصده وارايدته لان ذلك قديمة قولنا ان اللام في المعنى الواحد للاستغراق العرفي .

(وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني متعددة)

ككرم زيد وشجاعة عمرو وبخل بكر (بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء) ضرورة ان اختلاف الطرق في ايراد المعاني المتعددة امر قهري لا يحتاج المتكلم فيه الى علم البيان اذ قلما يوجد معاني متعددة يوردها المتكلم ولم يختلف طرقها في الوضوح .

(وتفيد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورده بالفاظ مترادفة) كإيراد كرم زيد بقولنا زيد سخي وزيد كريم وزيد جواد وكإيراد الحيوان المقترن بقولنا اسد وهزير وغضنفر (مثلا لا يكون ذلك من علم البيان) ايضا .

(و) ليعلم انه (لا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها) حاصله انه لا حاجة الى عطف خفائها على وضوح الدلالة (لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه) فتحصل من هذا التحقيق ان الخفاء ليس بمراد اصلا لان المراد طرق واضحة بعضها اوضح من بعض وذلك لان ما ليس بواضح اصلا ليس طريقا بليغا فلا يكون طريقا بيانيا ولا فصيحيا والى ذلك اشار بقوله (ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء) لانه مستفاد من قوله مختلفة في وضوح الدلالة حسب حقتنا وقال بعضهم بعكس ذلك اي قال كلما كان الكلام خفيا في الدلالة كان ابلغ ثم قال لو قيل في خفاء الدلالة كان اقرب الى الاشارة الى اعتبارات الالطغ واعترض على هذا بالمنسح وبان ذكر الوضوح يستلزم ذكر الخفاء لان كل واضح خفي بالنسبة الى غيره وبالعكس وهذا القول قوي فتدبر .

(وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد) اي بقوله آتفا واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه انكلام الخ (يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بمبارات) والفاظ (مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث) والهزبر فان ذلك ليس من المعنى الواحد بالتفسير المذكور لان ذلك ليس ما يدل عليه الكلام بل هو ما يدل عليه جزء الكلام هذا ولكن قد تقدم منا انه غير مرضي عنده ولهذا قال (على ان الاختلاف في اوضح مما ياباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتي) بيان ذلك في قوله والايراد المذكور لا يتأتى بالوضعية .

(نم لا يخفى) عليك (ان تعريف علم البيان بما ذكر هنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد) بطرق مختلفة في اوضح (كما) عرفه السكاكي (في المفتاح) وذلك لان علم البيان ليس نفس معرفة ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بل به يعرف الايراد المذكور ووجه صحة تعريف المفتاح ان يحمل على ذكر المسبب وارادة السبب اعني الملكة او الاصول والقواعد وما التعريف هنا فلا يحتاج الى الحصول على هذا التجوز فلذا حكم عليه بالاولوية .

(دلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتل اوضح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها) اي من الدلالة والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر (وليس المراد بالعلم هنا ما قابل الظن وهو الجزم بل مطلق الادراك والحصول في الذهن كما انه ليس المراد من الشيء خصوص الموجود كما هو اصطلاح المتكلمين بل مطلق الامر الاعم (و) الشيء (الاول الدال و) الشيء (الثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة

لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط) المراد بالخطوط الكتابة او الاشكال الهندسية كالثلث والمربع ونحوهما فتأمل (والعقود) قد بينها في المكررات في باب شرح الكلام فراجع انشئت (و) اما (النصب) فهي جمع نصب كفرف جمع غرفة وهي العلامة المنصوبة على الشيء كالعلامة المنصوبة في الطريق للدلالة على مقدار المسافة ونحوها (و) اما (الاشارات) فهي ما يفعله الانسان بالاصابع والحواجب ونحوها (ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان) اي كدلالة الدخان (على النار) (فاضاف الدلالة) جواب لما (الى اللفظ) اي قال دلالة اللفظ (احتراز عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه) اي على الخطيب (ان يقيد بها يكون للوضع مدخل) اي دخول (فيها) سواء كان العلم بالوضع كافياً فيها لكونها تاماً في الدلالة كما في المطابقة او لايد مع من انتقال عقلي كما في التضمنية والالتزامية (احترازاً عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ إما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى) اي الدلالة التي يكون للوضع مدخل فيها (هي التي سماها التوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية) اي الدلالة التي لا يكون للوضع مدخل فيها (اما ان تكون بحسب مقتضى الطبع) الحيواني او الانساني (وهي الطبيعية كدلالة اح اح على الوجع) اي على وجع الصدر او غيره من الاعضاء هذا ان كان بضم الهزة واما اذا كان بفتحها فيدل على التحسر كذا قيل وكيف كان (فان طبع اللفظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع) او التحسر (له) كما نجد من ا تفننا .

(اولا يكون) بحسب مقتضى الطبع (وهي الدلالة العقلية الصرفة) بحيث لا يمكن تغييرها (كدلالة اللفظ المسوع من وراء الجدار على وجود

(اللفظ) وانما خصصها بالمسموع من وراء الجدار ليظهر دلالة اللفظ فان وجود اللفظ المشاهد يعلم بالحس فتحصل من مجموع ما ذكرنا ان الدلالة على قسمين الاول الدلالة الغير اللفظية وهي ثلاثة اقسام لانها اما عقلية صرفة بحيث لا يمكن تغييرها كدلالة الاثر على المؤثر وكدلالة التعبير على الحدوث وكدلالة الدخان على النار واما طبيعية بان يكون الربط بين الدال والمدلول يقتضى الطبع كدلالة الحسرة على الخجل والصنفرة على الوجع وكدلالة الاشارة المخصوصة بالرأس على معنى نعم او على معنى لا وكدلالة الخطوط والعقد والنصب .

والثاني الدلالة اللفظية وهي ثلاثة اقسام ايضا لانها اما عقلية - صرفة بان لا يمكن تغييرها كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار مهلا كان او مستعملا على وجود لفظة او حياته واما طبيعية بان يكون الربط بين اللفظ الدال ومدلوله يقتضيه الطبع كدلالة اح اح على الوجع او التحسر وفي ضبط هذه اللفظة اقوال وكذا في مدلولها لا يهنا نقلها واما وضعية بان يكون الربط بين اللفظ الدال ومدلوله بالوضع كدلالة لفظ الاسد على الحيوان المقترن (والمقصود بالنظر) والبحث (ههنا هي) الدلالة اللفظية الوضعية اي (التي يكون للوضع مدخل فيها) دون الطبيعية والعقلية (لعدم انضباط الطبيعة والعقلية لاختلاف الطبايع) فربذي طبع يصدر منه اح اح من دون وجع ولا تحسر (و) كذلك (الانهام) فربذي فهم لا يدرك من اللفظ وجود اللفظ او حياته لذهوله او ابتلاؤه بالاوهام .

فان قلت اذا كان المقصود بالنظر والبحث ههنا ما يكون للوضع مدخل فيها فلم لم يقيد المصنف قوله دلالة اللفظ بذلك اي بالوضع قلت (وانما ترك المصنف التقييد بالوضع لوضوحه ركوز سوق كلامه) فيا يأتي (في

بيان التقسيم مشعرا بذلك (التقييد) ثم (اعلم انهم (عرفوا الدلالة اللفظية
الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه) اي عند استعمال اللفظ
او عند اطلاق اللفظ عن القرائن وتجرده عنها (بالنسبة الى من هو عالم
بالوضع) هذا الجار اي الباء في قوله بالنسبة متعلق بفهم المعنى والى ذلك
اشار بقوله (واحترزوا بالقيد الاخير) وهو قولهم بالنسبة الى من هو عالم
بالوضع (عن) الدلالة (الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع)
فانهما يحصلان المعالم بالوضع ولغيره .

فان قلت ان توقفهما بالوضع وان كان منتفيا الا انها لا ينافيانه اذ كل
منهما كما ذكرت متحققه سواء وجد العلم بالوضع او لم يوجد وحيد
فكيف يصح الا الاحتراز عنهما بهذا القيد .

قلت المتبادر من هذا القيد اي من قوله بالنسبة الى من هو عالم
بالوضع الحصر ومن المسلم عندهم ان القيود التي تذكر في التعاريف يجب
ان تحصل على المتبادر منها مهما امكن فلهذا صح الاحتراز عن الدلالة
اللفظية الطبيعية والعقلية بهذا القيد فتدبر جيدا .

(وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة) اي كان للوضع
مدخل في فهم المعنى سواء كان العلم بالوضع كافيا في فهم المعنى لكونه
سببا تاما كما في الدلالة المطابقة او لا بد مع العلم بالوضع من عقل وشعور
تام كما في التضمنية والالتزامية (لا وضعة لذلك المعنى) ومن هنا وقس
الاختلاف بين اهل الميزان والبيانين فجعل البيانون الدلالة الوضعية مختصة
بالمطابقة فقط وجعلوا التضمنية والالتزامية . يأتي عن قريب عقلية وجعل
اهل الميزان الدلالات الثلاث كلها تسميات والى بعض ما بينا اشار بقوله
(لا يخرج منه) اي (الالتزام) فلا يرد الى الدلالة

اللفظية الوضعية مختصه بالمطابقة في اصطلاح البيانين فيلزم ان يكون التقسيم الآتي تقسيما للشيء الى نفسه والى غيره لكون المقسم اخص في اصطلاح البيانين فتأمل .

(واعترض) على تعريف الدلالة (بأن الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاعلية فهو صفة) الانسان (السامع) فلا يكون صفة للفظ (وان كان) بمعنى المصدر (من المبني للفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى) فايضا لا يكون صفة لللفظ (وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة) لانه من قبيل تفسير الشيء بمبانيه .

حاصل الاعتراض ان الفهم على التقديرين لا يكون صفة للدلالة اللفظ فلا يشتق لها منه وصف يحمل عليها والتعريف اي تعريف دلالة اللفظ به يقتضي كونه بحيث يشتق منه لها ما يحمل عليها بناء على ما هو المسلم عندهم من قاعدة من قام به المبدء اي المصدر يحمل عليه بالاشتقاق .

(فالاولى ان يقال) في التعريف (الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق) اي عند تجرد اللفظ عن القرائن (للعلم بوصفه) للمعنى المفهوم منه وجه الاولوية كون الحيشة جذا المعنى وصفا لللفظ فيصح التعريف بهذا من دون ان يرد عليه شيء .

(وجوابه) اي جواب الاعتراض (افا لا نسلم انه) اي الفهم (ليس صفة لللفظ فان معنى فهم) الانسان (السامع المعنى من اللفظ) على التقدير الاول اي على تقدير ان يكون الفهم بمعنى المصدر من المبني للفاعل (او الفهم المعنى من اللفظ) على التقدير الثاني اي على تقدير ان يكون الفهم بمعنى المصدر من المبني للفعول (هو) اي كل واحد من المعنيين (معنى كون

اللفظ بحيث يفهم منه المعنى (فهذه الحيشة يصير الفهم كما ذكرته وصفا للفظ (غاية ما في باب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منها صفة تحصل على اللفظ كالبدال) فيقال اللفظ دال (و) اما (فهم المعنى من اللفظ او انضمامه منه) فهو (مركب) من الجار اعني لفظة من ومجروره والمتعلق اي الفهم على التقدير الاول والانضمام على التقدير الثاني (لا يمكن اشتقاقها) اي صفة تحمل على اللفظ (منه) اي من الجار ومجروره والمتعلق (الا برابطة) اي الا بحرف جر وضمير يعود الى اللفظ (مثل ان يقال اللفظ منهم منه المعنى) وبعبارة اخرى ان عدم امكان اشتقاق صفة من الفهم تحمل على اللفظ انما هو حيث لم يعتبر تعلقه بالمجرور فان اعتبر من حيث تعلقه بالمجرور صار وصفا للفظ فالفهم من اللفظ وصف له (الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانضمام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة) فيصح التعريف لانه قد عرفت الدلالة التي هي وصف اللفظ بما هو وصف له بهذا الاعتبار وذلك واضح لا غبار عليه .

(وهذا مثل قولهم) في تعريف العلم العلم حصول صورة الشيء في العقل فانه اورد عليه بان الحصول يكون صفة للصورة والعلم صفة للعالم فلا يصح تعريف العلم بالحصول وذلك لما تقدم آتفا من قاعدة ان من قام به المبدء يحصل عليه بالاشتقاق والمبدء اي الحصول قائم كما قلنا بالصورة لا بالعلم فكيف يحصل عليه .

واجيب ان الحصول بمفرده وان كان صفة للصورة لكن بعد اعتباره مركبا مع الجار والمجرور المتعلق به اي اعتبر مجموع حصول الصورة في العقل فيكون صفة للعالم فيصح التعريف بهذا الاعتبار .

(اذا عرفت ذلك) اي اذا عرفت ان الدلالة انظمية وغير لفظية واللفظية اما

ان يكون للوضع مدخل فيها ام لا (فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها) على ثلاثة اقسام لانها (اما على تمام ماوضع له كدلالة (لفظ (الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة (لفظ الانسان على الحيوان) فقط او على الناطق فقط (او على خارج عنه كدلالة لفظ (الانسان على الضاحك) وكدلالة لفظ الشمس على الضوء .

(ويسمى الاولى يعني الدلالة على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له) لا لجزئه ولا للازمه (فهي الدلالة المنسوبة الى الواضع ويسمى كل من الاخيرين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان ذلك) اي دلالة اللفظ (عليهما) لي الجزء والخارج (انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه) لي في الذهن وذلك لتوقف فهم الكل على الجزء (و) كذلك (حصول الملزوم) في الذهن (يستلزم حصول اللازم) فيه وذلك لامتناع انفكاك فهم الملزوم عن اللازم هذا كله اصطلاح اليانين (و) اما (المنطقيون) فهم (يسون) كل واحد من (الثلاثة وضعية يسمى ان للوضع مدخلا فيها) سواء كان الصمم بالوضع كافيا فيها لكونه سببا تاما كما في الاولى اعني المطابقة او كان متوقفا معه من انتقال عقلي كما في الاخرين اعني التضمنية والالتزامية وبعبارة اخرى سواء كان دخوله اي الوضع سببا قريبا كما في المطابقة لانه سبب تام اذ لا سبب لها سوى العلم بالوضع او كان بعيدا كما في الاخيرتين لانه اي الوضع جزء سبب فيهما وذلك لان كل واحدة منهما متوقفة على امرين فالتضمنية متوقفة على وضع اللفظ للكل وعلى انتقال العقل من الكل الى الجزء والالتزامية متوقفة على وضع اللفظ للملزم وعلى انتقال العقل

من الملزوم للازم فقد اعتبروا في تسميتهما وضميتهما السبب البعيد وهو مدخلية
الوضع ومن هنا جعلوا هؤلاء الدلالات الثلاث كلها وضعيات (ويخصون)
اي المنطقيون (العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعة) كدلالة اللفظ من
وراء الجدار على وجود اللفظ وكدلالة الدخان على وجود النار (كما
ذكرنا) فتكون الدلالة عندهم ثلاثة اقسام عقلية كدلالة الدخان على النار
ووضعية كالدلالات الثلاث وطبيعة كدلالة الحبة على الخجل والصفرقة على
الوجل بخلاف البيانين فان العقلية عندهم لا تقابل الوضعية فان الوضعية
قد تكون عقلية .

(ويخص) الدلالة (الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى) اي
توافقهما فلم يزد اللفظ بالدلالة على غير المعنى ولا زاد المعنى بالمدلولية
لغير اللفظ وقيل لتطابق الفهم والوضع بمعنى ان ما فهم هو ما وضع له اللفظ فتدبره
(و) يخص الدلالة (الثانية بالتضمن) وانما سميت بذلك (لكون
الجزء في ضمن المعنى الموضوع له اللفظ) (و) يخص الدلالة (الثالثة بالالتزام) وانما
سميت بذلك (لكون الخارج لازما للموضوع له) اللفظ فتحصل من ذلك
كله ان دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج
اللازم له التزام .

(فان قيل) ان كل واحد من هذه التعاريف الثلاثة يبطل طرده بالآخر
للدخول بعض افراد كل واحد منها في الآخر بيان ذلك انه (اذا كان اللفظ
مشاركاً) لفظياً (بين الجزء والكل) كلفظ الشمس الموضوع لمجموع
القرص والضوء والقرص الذي هو احد الجزئين والضوء الذي هو احد
الجزئين ايضاً (واريد به) اي بذلك اللفظ المشترك (الكل) يعني مجموع

القرص والضوء مثلا بالمطابقة (واعتبر دلالة) اي دلالة ذلك اللفظ المشترك (على الجزء) يعني القرص وحده او الضوء وحده (بالتضمن) فحينئذ (يصدق عليها) اي على الدلالة على الجزء (انها دلالة اللفظ على) تمام (ما وضع له) وان كان ذلك الصديق بالنظر لوضع آخر وهو الوضع لكل واحد من الجزئين على حدته (مع انها ليست مطابقة بل تضمن) واذا صدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له صار تعريف المطابقة منتقضا طردا اي منعا لدخول فرد من افراد التضمن فيه .

(واذا اريد به) اي باللفظ المشترك (الجزء) يعني القرص وحده او الضوء وحده بالمطابقة (لانه) بالوضع الآخر اعني الوضع لكل واحد من الجزئين (موضوع له) فحينئذ (يصدق عليها) اي على الدلالة على احد الجزئين (انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له) وان كان ذلك الصديق بالنظر لوضع آخر وهو الوضع لمجموع القرص والضوء معا (مع انها ليست بمطابقة بل تضمن) واذا صدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له صار تعريف التضمن منتقضا طردا اي منعا لدخول فرد من افراد المطابقة فيه .

(وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم) وذلك كلفظ الشمس ايضا ولكن بناء على انه موضوع للقرص فقط. والضوء لازم له وموضوع للضوء فقط بوضع آخر فحينئذ (اريد به) اي باللفظ المشترك بين الملزوم واللازم (الملزوم) اي القرص (واعتبر دلالة) اي دلالة ذلك اللفظ المشترك (على اللازم) اي الضوء مثلا (بالالتزام يصدق عليها) اي على الدلالة بالالتزام (انها دلالة على تمام ما وضع له) وان كان ذلك الصديق بالنظر لوضع آخر وهو الوضع للقرص فقط (مع انها

التزام لا مطابقة) وإذا صدق انها دلالة على تمام ما وضع له صار تعريف الالتزام منتقضا لردا اي منعا لدخول فرد من افراد المطابقة فيه .
(وإذا اريد به) اي بذلك اللفظ المشترك (اللازم) أي الضوء مثلا بالمطابقة وذلك (من حيث انه) أي الضوء (موضوعه) بوضع آخر وهو الوضع للضوء فقط (يصدق عليها) اي على الدلالة على اللازم (انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام) وإذا صدق عليها انها التزام صار تعريف المطابقة ايضا منتقضا لردا اي منعا لدخول فرد من افراد الالتزام فيه (وحينئذ ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض) حسبما اوضحناه لك وليعلم ان صور الاقتراض ست وقد بين ههنا اربع منها وقد بقي اثنتان منها وهما اقتراض كل واحد من التضمن والالتزام بالآخر وانما لم يتعرض للتفاضل لهما لانه كما قال بعض المحققين لم يطلع على مثالهما مع انه يمكن تصويره فيما اذا كان اللفظ موضوعا لكل واحد من الملزوم واللازم والمجسوم معا فتدبر واستخرج المثال وان كان ذلك من غير لغة العرب .

(فالجواب انه لم يفصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود) اي الفصول التي تمنع عن دخول اغيار وهذا الحوات نظير ما اجاب به الجامي في بحث العدل عما يرد على تعريفه بان العدل خروج الاسم عن صيغته الاصلية فانه اجاب بما هذا نصه وقال بعض الشارحين قد جسر بعضهم تعريف الشيء بما هو اعم منه اذا كان المقصود منه تمييزه عن بعض ماعداء فيمكن ان يقال المقصود ههنا تمييز العدل عن سائر الملل لا عن كل ماعداء فحيث حصل بتعريفه هذا التمييز لا بأس بكونه اعم منه فحينئذ لا حاجة في تصحيح هذا التعريف الى ارتكاب تلك التكلفات انتهى .

والى بعض ذلك اشار بقوله (وانما قصد التقسيم) اي تقسيم الدلالات (على وجه يشعر بالتحريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتماداً على وضوحه) اي وضوح بعض القيود وهو قيد الحيثية (وشهرته فيما بين القوم وهو) اي القيد الواضح المشهور (ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالة على جزء الموضوع له من حيث انه جزء) ما وضع له (والالتزام دلالة على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم) للموضوع له .

فحصل من ذلك ان قيد الحيثية معتبر في تعريف الامور المتباينة بالاضافة والاعتبار لا لذاتها كالدلالات فانها متباينة بالاضافة والاعتبار فتحريف الدلالة المطابقة بالدلالة على تمام ما وضع له من حيث انه تمام الموضوع له اي لا من حيث انه جزء الموضوع له او لازمه فلا تدخل التضمنية والالتزامية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية وتعريف التضمنية بالدلالة على جزء ما وضع له من حيث انه جزء ما وضع له اي لا من حيث انه تمام الموضوع له او لازمه فلا تدخل المطابقة والالتزامية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية وتعريف الالتزامية بالدلالة على لازم الموضوع له من حيث انه لازم للموضوع له اي لا من حيث انه تمام الموضوع له او جزؤه فلا تدخل المطابقة والتضمنية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية .

وانما قلنا ان قيد الحيثية معتبرة في الامور المتباينة بالاضافة والاعتبار لا لذاتها فان الامور المتباينة لذاتها لا تجتمع كالانسان مع الفرس فانهما لا يتصادقان لاختصاص الاول بالناطقية المباشرة لذاتها للصاهلية المختصة بالثاني فلا يحتاج الى قيد الحيثية في تعريفهما وانما يحتاج في تعريف الامور المتصادقة المختلفة بالاضافة والاعتبار فالحيثية معتبرة في التعريف لهذه الامور

كالدلالات فيما نحن فيه وكثيرا ما يترك قيد الحيثية فيها لوضوحه وشهرته
فقد انفصل كل تعريف عن الآخر بمراعاة الحيثية المستغنى عن ذكرها فصار
كل تعريف مطردا اي مائلا عن دخول الاغيار .

(وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد) اي قيد الحيثية (لاندلالة
اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بإرادة الالفاظ ارادة جارية على قانون
الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه
والا) اي وان لم يرد معنى (فلا) اي فلا يدل على معنى وقد اوضحنا
ذلك في المكررات في باب شرح الكلام بما لا مزيد عليه فراجع ان شئت .

(فالمشترك اذا اريد به أحد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولريراد المعنى
الآخر) ايضا لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا
يراد بالمشترك الا أحد المعنيين) ومن هنا قال الجامي في بحث تعريف الاسم
نعم يقدح في ارادة الممين ارادة ما سواه واين الدلالة من الارادة انتهى
ولكن يجب عليك مراجعة الموضع المذكور من المكررات لتعرف المراد من
الارادة والدلالة فانها تصورية وتصديقية والنزاع انما نشأ من عدم الفرق
بينهما نظير ما اشار اليه السيوطي في بحث الحال فراجع حتى يتضح لك
الحال والتفريق من الله المتعال (فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد)
وهو المعنى الذي اراده الالفاظ (فذلك المعنى) الذي اراده الالفاظ (ان
كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزء) الموضوع له (فتضمن والا)
اي وان لم يكن تمام الموضوع له ولاجزئه وذلك بان يكون خارجا لازما
للموضوع له (فالتزام) فصيح بذلك طرد كل واحد من التعاريف الثلاثة من
دون حاجة الى قيد الحيثية .

(و) لكن (فيه نظر) ظاهر (لان كون الدلالة وضعية لا تقتضي ان

تكون تابعة للإرادة) وإن كان يظهر ذلك من كلام ابن سينا كما يبيناه في المكررات في الموضع المذكور اثنا (بل) تابعة (للوضع) وإن لم يرد اللفظ (فإنا قاطعون بأننا إذا سمعنا اللفظ) الموضوع (وكنا عالمين بالوضع تتعلل معناه) الموضوع له (سواء أَرادَه اللفظ أم لا ولا نضى بالدلالة سوى هذا) تتعلل (فالقول بكون الدلالة موقوفة على الإرادة باطل) لأن تعلل المعنى من اللفظ كاف في تحقق الدلالة أَرادَه اللفظ أم لا (لاسيما في التضمن والالتزام) فإنه إذا أريد من اللفظ الكل أو الملزوم كان الجزء واللازم مفهومين قهرا وبالضرورة وإن لم يردهما اللفظ (حتى ذهب كثير من الناس إلى أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل) أي لا مستقلا بالقصد والإرادة .

(و) إلى أن (الالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم) كذلك أي المستقلا بالقصد والإرادة وسيأتي الإشارة إلى ذلك عند شرح قول الخطيبويثاني بالعقبة فإين توقف الدلالة على الإرادة (و) من هنا ذهب كثير من الناس (أنه إذا قصد باللفظ الجزء) مستقلا بالإرادة (أو) قصد (اللازم) كذلك أي مستقلا بالإرادة (كما في المجازات) فإنه يقصد من لفظ الأسد في قولنا رأيت أسداً في الحمام الرجل الشجاع (صارت الدلالة عليها) أي على المجازات أي على المعاني المجازية (مطابقة لا تضمننا أو التزاما) وإن كان تلك المعاني جزء للمعاني الحقيقية أو لازماً لها (وعلى ما ذكره هذا القائل) من توقف الدلالة على الإرادة (يلزم امتناع اجتماع الدلالات) بعضها مع بعض (لامتناع أن يراد بلفظ واحد أكثر من معنى واحد) سواء في ذلك المعاني الحقيقية والمجازية كما بين ذلك في الأصول مستقصى (و) الحال أنهم لم يهملوا الميزان (قد صرحوا كما في التهذيب) بأن كلا

من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة) من دون عكس فيكون اللفظ دالا على معنيين من دون ان يكون هناك ارادتان لانه لهما يشترط احد منهما في الالتزام بينهما والمطابقة الارادتين .

(سلمنا جميع ذلك) اي سلمنا كون الدلالة الوضعية متعلقة بإرادة اللفظ ارادة جارية على قانون الوضع الى آخر ما ذكر في تقريره (لكنه ما لا يفيد في هذا المقام) اي في مقام دفع ما يرد على تعريفه كسل من الدلالات الثلاث من انتقاض تعريف بعضها ببعض بناء في اللفظ المشترك (لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا طلق واريد به الجزء) ارادة جارية على قانون الوضع (لا يظهر انها متابقة ام تضمن) اذ لا يلزم احد كيفية ارادة اللفظ الجزء غير علام الغيوب وبعبارة اخرى لا يعلم احد كيفية ارادة اللفظ الجزء غير علام الغيوب وبعبارة اخرى لا يعلم انه جزئه (وايضا اخذت بصديق عليه تعريف الاخر وكذا) اللفظ (المشترك بين اللازم والملازم) اذا اطلق واريد به اللازم ارادة جارية على قانون الوضع لا يظهر ايضا انها مطابقة ام التزام والبيان البيان (فظهر ان التقييد بالحشية ما لا بد منه) في دفع ايراد الانتقاض عن التعريف حسبما يناه . (وشرطه اي شرط الالتزام اللازم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اي كون الامر الخارجي بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه) اي في الذهن فقط لا لزومه خارجا ايضا فانه لا يشترط وذلك ككون حقيقة الانسان كلية وكالعمى والبصر ففهم البصر من العمى الذي هو عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا دلالة الالتزام مع انه انما يلزم في الذهن فقط لا في الخارج لانهما لا يجتمعان في الخارج وكذلك حقيقة الانسان والكلية وقد يكون اللزوم خارجا فقط كالسواد

والغراب وكالاحراق والنار وقد يكون اللزوم ذهنا وخارجا كما في الزوجية والاربعة والمعتبر في دلالة الالتزام باتفاق البيانيين والمنطقيين اللزوم الذهني سواء كان هناك لزوم خارجي كما في الزوجية والاربعة ام لا كما في المسمى والبصر ولذا قال الخطيب وشرطه اللزوم الذهني يعني واما الخارجي فليس بشرط لكن ليس المراد شرط انتفائه بل المراد عدم شرطه فقط سواء وجد او لا فوجوده غير مضر .

قال محشي التهذيب اللازم ينقسم بقسمين احدهما انه اي لازم الشيء اما لازم له بالنظر الى نفس ماهيته مع قطع النظر عن خصوص وجوده في الخارج او في الذهن وذلك بان يكون هذا الشيء بحيث كلما تحقق في الذهن او في الخارج كان هذا اللازم ثابتا له واما لازم له بالنظر الى وجوده اي الى خصوص وجوده الخارجي او الذهني فهذا القسم بالحقيقة قسمان فاقسام اللازم بهذا التقسيم ثلاثة لازم الماهية كزوجية الاربعة ولازم الوجود الخارجي كاحراق النار ولازم الوجود الذهني ككون حقيقة الانسان كلية وهذا القسم يسمى معقولا ثانيا ايضا انتهى .

واذا عرفت ذلك فاعلم ان حصول اللازم في الذهن عند حصول الموضوع له فيه قسما لانه اي حصول اللازم (اما على الفور) اي فور حصول الموضوع له في الذهن كما في اللزوم البين بقسبه اي البين بالمعنى الاخص والبين بالمعنى الاعم (او بعد التأمل في القرائن) أي الوسائط وذلك في اللزوم الغير البين ايضا بقسبه كلزوم كثرة الرماد للوجود وكلزوم الحدوث للعالم لانك إذا تصورت العالم لا يحصل في ذهنك حدوثه الا بعد التأمل في القرائن اي الادلة الدالة على حدوثه .

قال محشي التهذيب ان اللازم اما بين او غير بين والبين له

معنيان أحدهما اللازم الذي يلزم تصوره من تصور الملزم كما يلزم تصور البصر من تصور العسى وهذا يقال له البين بالمعنى الاخص وحيثه فقير البين هو اللازم الذي لا يلزم تصوره من تصور الملزم كالكتاب بالقوة للانسان .

والثاني من معنى البين هو اللازم الذي يلزم من تصوره مع تصور الملزم وتصور النسبة بينهما الجزم باللزوم كزوجية الاربعة فان العقل بعد تصور الاربعة والزوجية ونسبة الزوجية اليها يحكم جزما بان الزوجية لازمة لها وذلك يقال له البين بالمعنى الاعم وحيثه فقير البين هو اللازم الذي لا يلزم من تصوره مع تصور الملزم والنسبة بينهما لجزم باللزوم كالحديث للعالم انتهى .

(والا) اي وان لم يكن شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه (لكائن نسبة الخارج) اللازم (الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات) الغير اللازمة (اليه) اي الى الموضوع له (فدلالة اللفظ عليه) اي على الخارج اللازم (دون غيره) من سائر الخارجيات الغير اللازمة (يكون ترجيحاً بلا مرجح) وذلك قبيح بل محال على وجه بين في محله (واو لا اعتقاد المخاطب بعرف) عام (او غيره اي واو كان ذلك اللزوم الذهني مما يثبت اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام) وانما فسرناه بالعرف العام ولم نجعله العرف الخاص (لانه) اي العرف العام هو (المفهوم من اطلاق العرف) وسيأتي ان المراد بالعرف العام مالا يتعين واضحه اي لم يكن ممن يذكر في العرف الخاص وهو المراد بقوله (او غيره كا) هل (الشرع واصطلاحات ارباب الصناعات) كالنحاة والمتكلمين والاصوليين (وغير ذلك) المذكور (ما يجري مجرى عرف خاص) كارباب المهن الخاصة كالخيطة والنجارة والتجارة ونحوها فالعرف العام بمثاله لفظ الاسد فان العوام والخواص قاطبة يفهمون من معناه

لازماً هو الجرئة والشجاعة وإن كان لا لزوم عقلاً بين تلك الجرئة والجرئة
فإذا قلنا زيد اسد فهم كل أحد أنه جريئ وشجاع وكذلك كثرة الرماد
والكرم فإذا قلنا زيد كثير الرماد فهم منه كل أحد أنه كريم وأنت إذا تتأمل
فيما مثلنا وفيما تقدم من الكلام تعرف أنه لا يجب في اللزوم أن يكون
عقلاً بأن كان لا يمكن إقتضائه بل ولو كان ذلك اللزوم لأعتقاد المخاطب بعرفه أو
غيره وإلى ذلك أشار الخطيب بإتيان لو الوصلية فتدبر جيداً .

وأما المصرف الخصاص الشرعي فمثاله اللزوم الذي بين بلوغ الماء
قدر كـ وعدم الأفعال فإن هذا اللزوم عند أهل الشرع فإذا قلنا هذا الماء
بالغ قدر كـ فهم منه المخاطب إذا كان من أهل الشرع عدم الأفعال وكذلك
الذي بين التسلسل والبطالان وكذلك الدور فإنه إذا قلنا هذا الأمر يلزم منه
الدور أو التسلسل فهم المخاطب إذا كان من أهل الكلام أنه باطل وكذلك
الذي بين الرفع والفاعل فإنه إذا قلنا هذا الاسم فاعل فهم النحوي أنه مرقوع
وكذلك سائر الصناعات كالقدوم والنجار ونحو ذلك .

فقد تحصل مما بينا أن اللزوم الذهني لابد منه في الدلالة الالتزامية
(و) لكن (كلام ابن الحاجب في) كتاب (أصوله مشعر بالخلاف في اشتراط
الذهني) حيث قال فيه ودلالته الوضعية على كمال معناه مطابقة وعلى جزئه
تضمنية وغير الوضعية التزام ثم قال بعد ذلك وقيل إن كان اللازم ذهنياً
انتهى وجه الاستمرار إنه أنى بلفظة قيل الدالة على الضعف والتمريض فيهم
من ذلك أنه لا يشترط في الالتزام اللزوم الذهني .

(ووجه العلامة في شرحه بأن بعضهم يعني ابن الحاجب لم يشترط
ذلك) اللزوم الذهني (بل جعل دلالة الالتزام أن يفهم من اللفظ معنى
خارج عن المسمى سواء كان التعميم بسبب اللزوم بينهما ذهنياً أو بغيره

من قرائن الأحوال) كما إذا كان المقام مقام ذم إنسان بالبخل فإن من لوازم استحضار بخله الحكم عليه بالكرم فإذا قلت أنه كريم فهم المخاطب إذا كان فطنا إنه بخيل وكذلك إذا كان المقام مقام تعريض بإنسان يعرفه المخاطب فتقول أما أنا فلست برآن وتريد أن ذلك الإنسان زان فيهم المخاطب المتعطن من كلامك ذلك .

(و) لكن (الأظهر أن مراده) أي ابن الحاجب (باللزوم الذهني) الذي لا يشترطه في دلالة الالتزام (أن لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسى لأن معنى اللزوم عدم الاتفكاك) وبعبارة أخرى مراده باللزوم الذهني الذي لا يشترطه إنما هو اللزوم البين بالمعنى الأخص لا مطلق اللزوم (وظاهر إنه لو اشترط مثل هذا اللزوم) أي اللزوم البين بالمعنى الأخص (لخرج كثير من معاني المجازات والكنيات) كالمثالين المتقدمين (عن أن يكون مدلولاً إلزامياً) إذ لا ملازمة بينا في أغلب المجازات والكنيات بين المعنى المراد والمعنى الموضوع له اللفظ وسيأتي بيان ذلك عند بيان أمثلة المجاز المرسل في قوله فإن قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن الفخ (بل لم يكن دلالة الالتزام أيضاً) كدلالة المطابقة (مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء) إذ البين بالمعنى الأخص لأخفاء فيه أصلاً فتلخص من جميع ما ذكرنا أن ليس المراد باللزوم امتناع الاتفكاك في الذهن أو الخارج بل اتصال في الجملة ينتقل الذهن بسبب من أحد المتلازمين إلى الآخر وهذا متحقق في جميع أنواع المجازات والكنيات .

(والایراد المذكور أي إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتأتى) لي لا يقبل الأتيان أي لا يجيء أي لا يمكن (بالوضعية أي بالدلالات المطابقة) وإنما جمع الدلالات لأن الاختلاف في الوضوح إنما

يتأتى في المتعدد لا في الواحد وإنما فسر الوضعية بالمطابقة لئلا يتوهم ان المراد بالوضعية المعنى الذي جعله فيما سبق مقسماً للدلالات الثلاث اعنى ما للوضع فيها مدخل حسبما يبناه فتدخل المقلية الآتية بعيد هذا فيتناقض المتن .

(لأن السامع) مخاطباً كان أم لا (إذا كان عالماً بوضع الالفاظ) التي وضع لمعنى واحد كالمترادفات كلفظ الأسد والقضنفر ونحوهما للحيوان المفترس لذلك المعنى) أي إذا كان عارفاً باللغة (لم يكن بعضها) أي بعض تلك الالفاظ المترادفة (أوضح دلالة عليه) أي على ذلك المعنى ضرورة تساوي تلك الالفاظ المترادفة في العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع اللفظ الموضوع وإذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف في دلالتها وضوحاً وخفاءً .

(وإلا أي وإن لم يكن) السامع (عالماً بوضع الالفاظ) أي بوضع جميعها وذلك كما يأتي عن قريب على وجهين أحدهما أن لا يعلم شيئاً منها أصلاً والثاني أن يعلم بعضها دون بعض (لذلك المعنى لم يكن كل واحد منها أي من الالفاظ دالاً عليه) أي ما أثبتت دلالة منها على ذلك المعنى لا يوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها وذلك لأن خفاء الدلالة فيه رأساً كما لا يوصف بهما ما ثبتت دلالة مع العلم بالوضع .

وإنما قلنا أن لم يكن عالماً بالوضع لم يدل على ذلك المعنى بالنسبة لذلك السامع (لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلاً إذا قلنا) في مقام مدح زيد (حده يشبه الورد فالسامع أن كان عالماً بوضع المفردات والهيئة التركيبية) أي كان عالماً بوضع الهيئة التركيبية أي كان عالماً بأن مدلول اسناد يشبه الى الخد هو ثبوت شبه الخد للورد (هذا بناء على أن للهيئة

التركيبية وضع مستقل وفيه كلام قد ذكرناه في المكررات في الموضع المشار إليه آنفاً .

(امتنع ان يكون كلام) آخر مركب من غير هذه المفردات المذكورة في هذا الكلام (يؤدي هذا المعنى) أي ثبوت شبه العنصر للورد (بدلالة المطابقة دلالة اوضح دلالة من دلالة) هذا الكلام أي (قولنا خذ شبه الورد او اخض منه لآله اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها) من المفردات الأخر كأن يقال رجسته تماثل الورد ونحو ذلك (فالسامع ان كان عالماً بوضعها) أي وضع ما يرادفها (لتلك المفهومات) أي مفهومات مفردات خذ شبه الورد بأن يعلم ان الوجنة مفهومة مفهوم الخذ ويساقل مفهومه مفهوم شبه (كان فهمه) أي فهم السامع (أياها) أي المفهومات (كفهمه) أي كفهم السامع (أياها) أي المفهومات (من تلك الكلمات) أي من خذ شبه الورد (من غير تفاوت) بين ما يفهمه من الكلامين (وإن لم يكن) السامع (عالماً بوضعها) أي بوضع المرادفات (لها) أي لتلك المفهومات (لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى أصلاً) . وكذلك اذا قلنا فلان يشبه البحر في السخاء وبدلنا كل مفرد من مفردات هذا الكلام بمرادفه فان كان مساوياً له في الطم بالوضع لم يختلف الفهم وإن كان غير مساو لم يتحقق الفهم بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم بمستلزمه بأن نقول فلان مهزول القليل او جبان القلب او كثير الرماد فان هذه التراكيب تختلف وضوحاً وخفاءً في تأدية المعنى أي كون فلان كريماً لأن استلزام بعض هذه المعاني لمعنى الكرم اوضح من بعض لآله كما يأتي في بحث الكتاية بحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحاً وخفاءً .

(وإنما قال والا لم يكن كل واحد منها دالاً دون ان يقول لم يكن واحد

منها دالا) والفرق بينهما ان الأول سلب جزئي لوفوع كل فيحيز النفي وقد تقدم في الباب الثاني ان ذلك يفيد السلب الجزئي وقد ثبت في محله كما تقدم في الموضع المذكور ان السالبة الجزئية اعم فهو صادق مع السلب الكلي بأن لا يكون السامع عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا ومع السلب الجزئي بأن يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا والثاني سلب كلي لان واحد لكثرة واقعة في سياق النفي وقد تقدم هناك ايضا ان ذلك يفيد السلب الكلي وذلك لا يصدق الا اذا لم يكن عالما بشيء منها والى بعض ما ذكرناه اشار بقوله (لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها) فهو موجبة كلية (فنقيضه المشار اليه بقوله) أي بقول الخطيب (والا) هو (ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها) وذلك لما ثبت في محله من ان النقيض للموجبة الكلية السالبة الجزئية (وهذا) اي قولنا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها (اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا) وهذا سالبة كلية (او يكون عالما بوضع بعض دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين) اي على تقدير ان لا يكون عالما بوضع شيء منها الغ وتقدير ان يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض الغ (لا يكون كل واحد منها دالا) اما على التقدير الاول فلا تنفاه اصل الدلالة واما على التقدير الثاني فلعدم بوضع البعض المستلزم لعدم الدلالة في ذلك البعض وإن كانت الدلالة حاصلة بالنسبة الى البعض الآخر الذي حصل للسامع العلم به واليه اشار بقوله (ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتأمل) فانه دقيق او الاله كما قال بعض المحققين انما يتم على مذهب من يقول ان المسند اليه المسور بكل إذا أخر يفيد سلب العموم واما على مذهب

الشيخ عبد القاهر . من انه إذا أخر عن أداة النفي وما في معناها فيسد
النفي عن الكل مع بقاء اصل الفعل فلا يصح وقد تقدم ذلك في بحث تقديم
المسند اليه فراجع ان شئت (وإيا ما كان) من التقديرين لا يجري فيها
اي في الدلالة الوضعية (الوضوح) والخفاء ضرورة ان كل لفظ اتت
دلالاته اتنى عنه الوضوح والخفاء وكل لفظ ثبتت دلالاته اتنى عنه الوضوح
والخفاء ايضا حسبما بيناه آتفا فتحصل من مطاوي ما ذكرنا ان فهم المعنى
متوقف على العلم بالوضع .

(فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان
العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى)
حاصلة بتعيين الواضع أو بكثرة الاستعمال فيقال للاول الوضع التعييني وللثاني
التعيني وسياتي تفصيل ذلك في أول بحث المجاز انشاء الله تعالى (والعلم
بالنسبة يتوقف على فهم المتسبين) فالعلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى
الذي هو أحد المتسبين فيلزم منه توقف العلم بالعلم وهذا هو الدور (قلت)
الفهم (الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ) بموضع
اللفظ للمعنى أي مقيداً باللفظ (والعلم بالوضع إنما يتوقف على فهم المعنى)
في نفسه (في الجملة) أي مطلقاً قبل وضع اللفظ للمعنى (لا على فهمه من
اللفظ) فالنصان متغايران بالتقييد والاطلاق وبتغايرهما يتغاير الطمان فلا
يلزم توقف الشيء على نفسه فلا دور .

(وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال) الحاضر أي في زمان
المحاوراة والتكلم الذي هو بعد الوضع (موقوف على العلم السابق) على
المحاوراة والتكلم (بالوضع وهو) أي العلم السابق بالوضع (لا يتوقف على
فهم المعنى في الحال) الحاضر أي في زمان المحاوراة والتكلم (بل) يتوقف على

فهم المعنى (في ذلك الزمان السابق) والفرق بين الجوابين أن المختبر في الأول التغير كما أنشأ إليه بحسب التقيد والاطلاق وفي الثاني بحسب الزمان فتدبر جيداً .

(فإن قيل لأنسلم أنه) أي السامع (إذا كان عالماً بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح من بعض لجواز أن يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال يحضر معانيها في العقل بأدنى التفات لكثرة الممارسة) أي ممارسة استعمالها (والمقارنة وقرب العهد بها) أي بالالفاظ أي باستعمالها في معنا وذلك كلفظ الأسد والسبع فإن فهم المعنى منهما أقرب من فهمه من لفظ الليث والحارث مع العلم بوضع هذه الالفاظ الأربعة وذلك لكثرة استعمال الأولين وقلة استعمال الآخرين وكلفظ الكتاب فإن فهم المعنى منه أقرب من فهمه من الصحيفة أو الديوان لأنس وقرب العهد بالأول دون الآخرين .

(وبعضها) أي بعض الالفاظ (يكون بحيث يحتاج إلى التفات أكثر ومراجعات أطول) وذلك كلفظ الليث والحارث والصحيفة والديوان حسبما يناه في المثالين (و) لذلك (كثيراً ما تقتصر في استنباط المعاني المطابقة من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها إلى معاودة فكر ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرار الالفاظ على الحس) السامعة (و) قلة تكرار (المعاني على العقل) وحينئذ فقد وجد الوضوح والخفاء في الدلالة الوضعية المطابقة فلا يسلم ما في المتن من أن السامع إذا كان عالماً بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح .

(فالجواب أن المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء أن يكون ذلك بالنظر إلى نفس الدلالة ودلالة الالتزام) سواء كان تضمنية أو التزامية وسيصرح بذلك بهذا (كذلك) أي الاختلاف فيها بالنظر إلى نفس الدلالة

(لأنها) أي دلالة الالتزام (من حيث أنها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة) وكذلك الأجزاء (وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة المنتزعة إلى الوسائط) وكذلك الأجزاء وسيأتي بيان ذلك بميد هذا (بخلاف) الدلالة (المطابقة فإن فهم المعنى المطابقي واجب قطعاً عند العلم بالوضع وممتنع قطعاً عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقة في العقل ويطؤها إنما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطلونه) أي بطؤ التذكر (ولهذا يختلف باختلاف الأشخاص) لأن بعض الأشخاص يتذكر المعنى بالسرعة وبعضهم يتذكر ببطؤ (و) قد يختلف في شخص واحد بالنسبة إلى معنى واحد باختلاف (الأوقات) وذلك واضح لا يحتاج إلى البيان .

(ويتأتى بالعقلية أي الإراد المذكور) يعني إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (يتأتى بالدلالات العقلية) أي التضمنية والالتزامية إما عبر بعيد هذا بالزوم لما قلنا أي ليشمل التضمن والالتزام معاً لأن في كل منهما لزوم التضمن للضم ولو أراد خصوص دلالة الالتزام لعبر باللازم فتدبر جيداً (لجواز أن تختلف مراتب الزوم في الوضوح أي مراتب لزوم الأجزاء لكل في التضمن و مراتب لزوم اللوازم للزوم في الالتزام أما في الالتزام فظاهر لجواز أن يكون لشيء واحد) كالكرم مثلاً (لوازم متعددة ككثرة الضيفان وكثرة احراق الحطب وكثرة الرماد وجبن الكلب وهزال الفصيل) بعضها (أي بعض اللوازم) أقرب إليه من بعض بسبب قلة الوسائط (أو عدم الوسائط رأساً) (فيكون) ذلك الأقرب (أوضح لزوماً له) أي للشيء الواحد (فيمكن تأدية ذلك المعنى للزوم) كالكرم مثلاً (بالانفاذ الموضوع لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه) أي على الشيء الواحد كالكرم مثلاً (ووضوحاً

(وخفاء) بأن يقال زيد كثير الرماد أو كثير احراق الحطب أو كثير الرماد اوجبان الكلب أو مهزول الفصيل والاشك ان انتقال الذهن من كثرة الضيفان للكرم اسرع من انتقاله من كثرة احراق الحطب الى الكرم وذلك لعدم الواسطة بينهما في الاول ووجودها في الثاني وانتقاله من كثرة احراق الحطب الى الكرم اسرع من انتقاله من كثرة الرماد الى الكرم لأن بين الكرم وكثرة احراق الحطب كما يأتي في اول بحث الكناية ثلاث وسائط وبينه وبين كثرة الرماد كما يأتي هناك اربع وسائط .

وليعلم انه قد يكون الاختلاف في الوضوح والخفاء بسبب كثرة الاستعمال وقلته ككثرة الرماد وهزال الفصيل وجبن الكلب ولا شك ان هذه اللوازم مختلفة في الدلالة على الكرم من جهة الوضوح والخفاء اذ ليس الانتقال من هذه اللوازم الى الكرم مستويًا فإن الانتقال من كثرة الرماد اليه اسرعها وذلك لكثرة الاستعمال ولو كثرت وسائطه .

وليعلم أيضاً انه قد أورد ههنا بأن الكلام في دلالة الالتزام وهي كما سبق تأدية اللازم بلفظ الملزوم لا العكس كما افاده التفاضلاني واجيب بأنه اراد باللازم هنا التابع وبالملزوم المتبوع معتبراً في كل منهما اللازمة فوافق ما سبق من ان دلالة الالتزام دلالة اللفظ على اللازم وقد يجاب ان هذا الكلام منه اشارة الى مذهب السكاكي في الكناية فإن الانتقال فيها عنده كما يأتي بيان ذلك من اللازم الى الملزوم بعكس المجاز فتأمل جيداً .

(وكذا إذا كان لشيء واحد) كالحرارة مثلاً (ملزومات) متعددة كالنار والشمس والحركة الشديدة والخلل والحمى والعشق يكون (لزومه) أي لزوم ذلك الشيء الواحد (لبعضها) أي بعض الملزومات (اوضح منه) أي من اللزوم (لبعض الآخر فيمكن تأديته) أي تأدية ذلك اللازم الواحد

بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه) ي على ذلك اللازم الواحد (في
الوضوح) مثلاً يمكن ان يقال ان في جسمي نر كما قال الشاعر الفارسي
يارب اين اتش كه بر جان منست سرد كن زانسان كه كردي برخيل
او يقال في جسمي نسيم او حركة شديدة او خجل كما قال الآخر :
در دوزخم ييكن ونام گنه مبر كاتش بگرمي عرق افتعال نيست
او يقال زيد محبوم او يقال عاشق فكل واحد من هذه الملزومات يدل
على اللازم الواحد اعني الحرارة ومن هنا قيل :

وعدة وصل چون شود نزديك انش عشق تيسزتر گردد
وظاهر ان دلالة النار على الحرارة أوضح عند العوام ودلالة العشق
عند الحواص ومثل الحرارة الانسانية فانها ملزوم واحد ولها لوازم كثيرة
كالحيوانية والناطقية والفاشكية والأكلية ونحوها وظاهر ان بعضها
أوضح لروما له من البعض الآخر .

(وذلك) الذي بينا في وجه الاختلاف وضوحاً وخفاءً في دلالة الالتزام
(لأن المتبر في دلالة الالتزام ههنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من
حصول المسى) أي الموضوع له (في الذهن حصوله) أي الخارج (فيه)
أي في الذهن (سواء) كان ذلك الحصول (بلا واسطة) كحصول الكرم في
الذهن بسبب حصول كثرة الضيفان فيه (او بواسطة واحدة) كحصول
الكرم في الذهن بسبب كثرة الاكلة فيه فإن فيه واسطة واحدة فإن من كثرة
الاكله ينتقل السامع الى كثرة الضيفان ومن كثرة الضيفان الى الكرم وذلك
لأن كثرة الاكلة نفسها لا تدل على الكرم لجواز ان يكون اكلهم بالاشتراء
لا بالضيافة (او بواسطة متعددة) كحصول الكرم في الذهن بسبب حصول
كثرة الرماد فيه فإن فيه وسائط متعددة فانه كما يأتي في بحث الكناية

ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومن كثرة احراق الحطب الى كثرة الطباخ ومن كثرة الطباخ الى كثرة الاكلة ومن كثرة الاكلة الى كثرة الضيقان ومنها الى الكرم .

(وسواء كان اللزوم بينهما) اي بين المسمى والخارج عنه او بين الحصولين عقليا (كالبطلان والتسلسل (او اعتقاديا عرفيا) كالجود وحاتم (او اصطلاحيا) كالرفع والفاعل فنقول في توضيح اختلاف الدلالة وضوحا وخفاءً : ابتداء على ما سبق منا (مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى) أي جود زيد (بتلك العبارات) الثلاث (التي بعضها أوضح دلالة عليه) أي (على جود زيد من بعض) وقد ينادلك بما لا مزيد عليه إلى هنا كان الكلام في بيان الاختلاف وضوحاً وخفاءً في دلالة الالتزام .

(واما الاختلاف (في) دلالة (التضمن فيبانه انه يجوز ان يكون المعنى) كالجسم مثلا أو كالتراب مثلا (جزء من شيء) اي من الحيوان مثلا أو من الجدار مثلا (و) يكون (جزء الجزء من شيء آخر) ككون الجسم جزء من الحيوان الذي هو جزء من الانسان وككون التراب جزء من من الجدار الذي هو جزء من البيت .

(فدلالة الشيء) يعني الحيوان (الذي ذلك المعنى) أي الجسم (جزء منه) اي من الحيوان (على ذلك المعنى) أي على الجسم (أوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه) وذلك لأن دلالة الحيوان على الجسم ودلالة التراب على الجدار بلا واسطة لأن الجسم جزء من الحيوان لأن حقيقة الحيوان جسم فامي حساس متحرك

بالأرادة ودلالة الإنسان على الجسم بواسطة الحيوان لأن الحيوان جزء من الإنسان والجسم جزء من الحيوان فالجسم بالنسبة إلى الحيوان جزء وإلى الإنسان جزء الجزء وحينئذ فالإنسان يدل على الحيوان ابتداء وعلى الجسم ثانياً بخلاف الحيوان فإنه يدل ابتداء على الجسم فكانت دلالة عليه أوضح من دلالة الإنسان وقس عليه المثال الثاني في التراب والجدار والبيت فتحصل من ذلك أن دلالة اللفظ على المعنى المطابق الذي هو الكل تقدم وأسبق من دلالة اللفظ على المعنى التفصيلي الذي هو الجزء .

وانما مثل بمثالين للإشارة إلى أن كون دلالة اللفظ على جزء المعنى أوضح من دلالة على جزء جزئه لا فرق فيه بين أن يكون الجزء معقولاً كما في المثال الأول أو محسوساً كما في المثال الثاني (فإن قيل) لانسلم الأسبقية أي استقبة الكل على الجزء في مقام دلالة اللفظ وإن كان دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه بل (ينبغي أن يكون الأمر بالعكس) أي ينبغي أن يكون الأسبقية للجزء لا للكل (لأن فهم الجزء سابق على فهم الكل وانما كان فهم الجزء سابقاً على فهم الكل لأن الشخص إذا طلب فهم مدلول اللفظ الذي سمعه وكان كلا وجب فهم اجزائه أولاً فإذا سمع لفظ الكل كالإنسان مثلاً وتوجه عقله إلى فهم المراد منه فهم أولاً الاجزاء الأصلية ومنها الجسمية ثم ينتقل إلى ما يجمع الجسمية مع غيرها وهو ما تكون الجسمية جزء له كالحيوانية ثم ينتقل إلى ما يجمع تلك الحيوانية مع غيرها وهو الإنسانية (فالتفهم من الإنسان أولاً هو الجسم ثم الحيوان ثم الإنسان) . وقد بين ذلك في المنطق في باب بيان ترتيب أمور معلومة لتحصيل مجهول أي في باب المرفق حيث صرحوا هناك بأن الأعم أظهر من الأخص ومن أجل ذلك يقال هناك أن تقديم

الاعم واجب ويقان ان التعريف بالاخص اخفى .

(فلنا الامر كذلك) يعني نسلم ان الامر بالعكس يعني كون فهم الجزء سابقا على فهم الكل في مقام تحصيل المجهول (لكن القوم) بنوا في مقام دلالة اللفظ على خلاف ذلك فاتهم (صرحوا بان التضمن تاج للمطابقة لان المعنى التضمني انه ينتقل اليه الذهن من الموضوع له) الذي هو الكل (فكأنهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل) ومن هنا قالوا ويستلزمهما اي التضمن الالتزام المطابقة وبعبارة اخرى اذا سمع الانسان لفظ البيت مثلا وكان عارفا بوضعه وبجميع اجزائه فهم اولاً مجموع المعنى جملة واحدة ثم ينتقل منه الى الجزء اعني الجدار والباب وسائر ماله من الاجزاء وبعد ذلك ينتقل الى التراب ونحوه من اجزاء الاجزاء فصح ما ذكرنا من ان دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه وكذلك دلالة الحيوان على الجسم بالنسبة الى دلالة الانسان عليه فتأمل جيداً .

(و) الدليل على اسبقية الكل في مقام الدلالة انه (كثيراً ما يفهم الكل) من اللفظ (من غير التفات الى الاجزاء) (فلا يكون فهم الجزء) من اللفظ (سابقاً على فهم الكل) (كما ذكر الشيخ في الشفا ان الجنس الذي هو جزء من النوع كالحيوان) ما لم يخطر بالبال (اي الذهن) ومعنى النوع (الذي هو الكل كالانسان) يخطر بالبال (لكن اجمالاً لا تفصيلاً اذ خطوط النوع تفصيلاً بدون الجنس محال) ولم تراعى النسبة بينهما (في هذه الحال) اي من غير ملاحظة ان النوع كل والجنس جزء (امكان ان يضيق) الجنس الذي هو جزء (من الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه) فثبت ان اسبقية الجزء على الكل

إنما هي في مقام التعريف وتحصيل المجهول واسبقية الكل على الجزء إنما هي في مقام دلالة اللفظ وفهم المعنى من اللفظ وبين المقامين بون شديد بحيث لا ارتباط لأحدهما بالآخر وإن كان ما يقال في المقامين صحيحا وسيأتي بعض الكلام في ذلك في بحث تقسيم التشبيه باعتبار وجهه عند قول الخطيب وأيضا أما قريب مبتذل الخ .

(فإن قلت قد سبق) في شرح تعريف علم البيان (إن المراد بالمعنى الواحد) على ما ذكره القوم (ما) أي معنى (يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا) ذا نسبة تامة (وما ذكرت هنا من التأدية بالمسارات المختلفة) ككثير الرماد ومهزول التفصيل وجبان الكلب ومثالها (إنما هو في المعاني الافرادية) التي ليست فيها نسبة تامة فكيف التوفيق بين ما سبق وما ذكرت هنا .

(قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا) هناك إنما كان على سبيل الماشاة مع القوم والا فهو غير مرضى عندنا فإنه أي التقييد المذكور (مما لا يدل عليه اللفظ) أي اعظم المعنى الواحد (ولا يساعده كلامهم) أي كلام القوم (في مباحث البيان) الآتية (لأن المجاز المفرد وهو من معظم مباحث البيان) الآتية (و) لأن (كثيرا من أمثلة الكناية) الآتية وقد ذكرنا بعضها آتيا (إنما هي في المعاني الافرادية) التي ليست فيها نسبة تامة (لكننا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد) أي تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا هناك (نقول) في وجه التوفيق بينهما (أن كون الكلام أوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز أن يكون بسبب أن بعض أجزاء ذلك الكلام أوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فإذا عبرنا عن معنى تركيبى بتراكيب بعض مفرداتها أوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى)

التركيبي (كان هذا تادية المعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح)
فتحصل من ذلك ان تقييد المعنى الواحد بما ذكر هناك من قبيل الصفة بحال
متعلق الموصوف وم ذكرنا ههنا من قبيل الصفة بحال نفس الموصوف
فتبصر (هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد) اي بعد
هذه التحقيقات والتوصيحات (موضع نظر) من وجوه ذكرها المحشى
لا طائل في ذكرها .

اعلم ان كلمة (ثم) في امثال المقام للانتقال من كلام الى كلام آخر
فان ما سبق كان في تعريف العلم وما يتعلق به وهذا في بيان ما يبحث
عنه في العلم وفيها شائبه من الترتيب الذكري وحاصل المقصود من هذا
الكلام انه لما كان الطرق المختلفة في الوضوح تتعلق بالدلالات العقلية
وهي لا بد فيها من انتقال من لازم الى ملزوم او عكسه احتاج ذكر تقسيم
يعلم به ما حصل فيه الانتقال وهو المجاز والكناية فقال ان (اللفظ المراد
به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني) اي يقصد (باللازم ما لا ينفك عنه)
اي عما وضع ذلك اللفظ له وفيه كلام سنشير اليه بعيد هذا (سواء كان)
ذلك اللازم (داخلا فيه) اي فيما وضع ذلك اللفظ له (كما في التضمن او)
كان ذلك اللازم (خارجا عنه كما في الالتزام) (ان قامت قرينة على عدم
ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز) اي فهو اي اللفظ مجاز وتسمى هذه
القرينة بالصارفة لصرفا اللفظ عن الموضوع له (والا اي وان لم تقم قرينة
على عدم ارادة ما وضع له) وذلك بان وجدت قرينة على ارادة اللازم لكن
لم يكن مانعة من ارادة اللازم (فكناية) اي فهو اي اللفظ كناية فقد ظهر
لك مما ذكرنا انه لا بد في المجاز والكناية من قرينة لتمييز المراد والفرق بينهما
باعتبار كون القرينة مانعة من ارادة الموضوع له في المجاز دون الكناية كما

سيصرح بذلك بعيد هذا وفي اول بحث الكناية .

(وهذا) اي كون المراد باللفظ في الكناية ايضا لازم ما وضع له اللفظ (مبني على ما سيجيء في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما لما هو من الملزوم الى اللازم وان مذكرو السكاكي من ان مبني الكناية على) العكس اي (الانتقال من اللازم الى الملزوم غير صحيح اذ لا دلالة لللازم من حيث انه لازم على الملزوم) وذلك لجواز كون اللازم اعم فلا ينتقل منه الى الملزوم اذ لا دلالة كما يأتي في بحث الكناية للعام على الخاص بخصوصه (و) لان (الالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى) الموضوع له اللفظ (لا على ملزومه) وفي المقام كلام يأتي هناك انشاء الله تعالى .

(ثم ظاهر هذا الكلام) المذكور في المتن اي قوله ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له الخ (يدل على ان الواجب في جميع المجازات ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يصح ظاهرا الا في قليل من اقسامه) اي من اقسام المجاز (على ما سيجيء) في ذيل امثلة المجاز المرسل من ان بعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم ومن هنا قيل ان قوله آتيا يعني باللازم ما لا ينفك عنه محل تأمل اللفظ الا ان يراد بعدم الانفكاك عدم الانفكاك في الجملة ولو بسبب القرائن في بعض الاوقات وهذا متحقق في جميع اقسام المجاز .

(وقدم المجاز عليها اي على الكناية لال مناه كجزء منها لان المراد من المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه) الضمير للشان (يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا) كما انه يجوز ان يكون المراد بها اللازم فقط فادواتهما

معا ليست بدائي واليه اشار بقوله كجزء معناها حيث لم يقل جزء معناها بدون الكاف (والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه) اي الجزء (ليس بعلّة تامة للكل فقدم) الجزء اي المجاز (في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع) .

وليعلم ان قوله مع انه ليس بعلّة تامة للكل اشارة الى الفرق بين المتقدم بانطبع والمتقدم بالعلية اذ المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ان يكون السابق قتل المسبوق قبلية لا يجتمع قبل منهما البعد كتقدم موسى (ع) على عيسى (ع) وذلك ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتأخر الا وهو موجود معه او قبله ولكن يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتأخر بوجود كتقدم الواحد على الاثنين فانه لا يمكن ان يوجد الاثنان الا والواحد موجود ولكن يمكن ان يوجد الواحد وليس الاثنان بوجود قال بعضهم ينبغي ان يراد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية واليه اشار التفتازاني بقوله المذكور ولكن فيه كلام مذكور في محله والثالث التقدم بالشرف كتقدم العالم على الجاهل ويندرج في هذا القسم التقدم في الخسة والدنائة والى ذلك ينظر كلام ميرزا ابو طالب في باب الاعراب بالنيابة ردا على الشارح حيث يقول ولو قدمه على المقصور كان اولى الخ فراجع ان شئت .

الرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدء محدود كترتيب الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب وكرتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل كما اشار اليه في التهذيب والخامس المتقدم بالعلية وهو المؤثر التام اي المستجمع للشرائط وارتفاع الموانع فاحفظ ذلك فانه

يشيدك في كثير من المقامات والله الموفق وهو الهادي الى الصواب .
(ثم) قد تقدم المراد من هذه اللفظة في امثال المقامات فلا نعيد
(منه اي من المجاز ما يتني على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها
التشبيه) لأنها كما يأتي ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه
ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه كالرجل الشجاع في قولنا رأيت اسدا
يرمي فان لفظ اسد استعمل في الرجل الشجاع بعد المبالغة في التشبيه
وادخال المشبه اعني الرجل الشجاع في جنس المشبه به اعني الحيوان
المفترس ادعاء والى ذلك اشار بقوله (فذكر المشبه به واريد المشبه)
وانما اتى بلفظة من التبعية ليعرفك ان من المجاز ما ليس باستعارة وهو
المجاز المرسل الذي اصلها ليس التشبيه وسيأتي بيان كل واحد منهما
مستوفي ان شاء الله تعالى .

(فتبين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه
الاستعارة لابتنائها) اي الاستعارة (عليه) اي على التشبيه (فانهصر
المقصود من علم البيان في الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية) والمراد من
من المقصود هنا اهم من ان يكون مقصودا لذاته او بالتبع كما يظهر
ذلك من قوله (فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء
الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا برأيه دون ان يجعل مقدمة لبحث
الاستعارة) التي اصلها التشبيه .

(قلت لانه) اي التشبيه (لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع شأنه
عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأيه هذا)
الذي ذكر من اول الباب الى هنا (هو) تمام (الكلام في شرح مقصود علم
البيان على ما اخترعه السكاكي وانت خير بما فيه من الاضطراب) من

وجوه منها ما اشارة اليه آنفا من ان الكلام بعد موضع نظر ومنها ما ينبغي بقوله فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالمعكس السخ ومنها ما بينه بقوله فان قلت سبق ان المراد الخ ومنها ما بينه بقوله ثم ظاهر هذا الكلام الخ ومنها ما بينه بقوله فان قلت اذا كان ذكر التشبيه الخ .

(والاقترب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث) الآتية (من غير التفات الى الابهات التي اورد في صدر هذا الفن) وقد اورد الخطيب حاصل تلك الابهات بقوله دلالة اللفظ الى قوله فانحصر في الثلاثة .

(التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يتني عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة) التي انحصر المقصود من علم البيان فيها قال في قوله التشبيه للمعهد لانه اشارة الى ما هو المصطلح عندهم . (ولما كان هو) اي التشبيه الاصطلاحي (اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشارة) الخطيب (اولا الى تفسيره) اي تعريفه (بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه) لا الذي هو المقصد الاول قال فيه للجنس للمعهد الذكري وبعبارة أخرى المراد من قوله التشبيه ليس التشبيه الاصطلاحي فقط بل المراد مطلق التشبيه (سواء كان على وجه الاستعارة) وهو قسم من المحاز كما في قولك رأيت اسدا يرمي وسيأتي بيانه مفصلا (او) كان على وجه يتني عليه الاستعارة وهو الذي ذكر فيه المشبه والمشب به والاداة كما في قولك زيد كالاسد وكان زيدا اسد ووجه بناء الاستعارة على هذا التشبيه انه اذا حذف المشبه واداة التشبيه واقيمت قرينة على ان المراد الرجل الشجاع صار لفظ المشبه به استعارة ومجازا بعد ما كان حقيقة . (او) كان (غير ذلك) بان كان التشبيه ضميا كما في بعض صور

التجريد نحر لقيت من زيد اسدا فانت في الاصل شبت زيدا بالاسد ثم
بالعت في زيد حتى اقتزعت منه الاسد وانما كان هنا تشبيه ضمنى للذكر
الطرفين في هذا الكلام فيمكن تحويل الطرفين الى هيئة التشبيه الحقيقي بان
يقال ان زيدا كالاسد او كان زيدا اسدا (ولهذا) لي ولان المراد من قوله
التشبيه مطلق التشبيه لا التشبيه الاصطلاحي فقط (أعاد اسمه المظهر ولم يأت
بالضمير لتلا يعود الى) التشبيه (المذكور) قبله (المخصوص) بالاصطلاح
(فاللام) كما قلنا آتفا (في التشبيه الاول للعهد) الذكري (وفي) التشبيه
(الثاني لنجنس) وقد تقدم نظير ذلك في الباب الاول في بحث تقسيم الاسناد
الى الحقيقة العقلية والمجاز العقلي .

ولما كان هنا مظنة اشكال وهو انه قد صرح ابن هشام في البسب
السادس في الامر الرابع عشر ان النكرة اذا اعيدت فكرة كانت غير الاولى
واذا اعيدت معرفة او اعيدت المعرفة معرفة او نكرة كان الثاني عين الاول
والمقام من القسم الثالث لأن التشبيهين كلاهما معرفان فأجاب بقوله (وما يقال
ان المعرفة اذا اعيدت فهي عين الاول فليس على إطلاقه) بل هذه القاعدة
انما هي مع عدم التريئة على المغايرة واما ان وجدت قرينة على المغايرة كما
في المقام فالتحويل عليها صرح بذلك ابن هشام في الموضع المذكور فراجع
ان شئت .

(يعني) اي يقصد الخطيب (ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو
مصدر قولك دلت فلانا على كذا اذا هديته له) المقصود من هذا الكلام
ان المراد من الدلالة ما هو فصل المتكلم كما ان التشبيه كذلك (يعني هو)
اي التشبيه (ان يدل) المتكلم (على مشاركة امر لآخر في معنى) اي
في وصف من الصفات فخرج بذلك المشاركة في عين من الاحيان نحو شارك

زيد وعمر في الدار (فالأمر الأول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه و) هنا اشكال وهو ان (ظاهر هذا التفسير شامل لنحو قاتل زيد عمرا) فانه يدل على مشاركة زيد لعمر في المقاتلة (و) لنحو (جائني زيد وعمر) فإنه يدل على مشاء كتهما في المجيء (وما اشبه ذلك) مما يلزم منه المشاركة بين شيئين في معنى نحو زيد اعلم من عمرو قاله يدل على مشاركتهما في اصل العلم مع ان هذا كله ليس تشبيها لغويا فينبغي كما باتى ان يزيد في تفسيره بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج مثل هذه الامثلة ويدخل نحو زيد كالاسد وزيد اسد .

واجيب عن ذلك بان ما عرف به المصنف من باب التعريف بالاعم وهو شائع عند اهل العلوم العربية وقد اجاب الجامي في بحث العدل من اسباب منع الصف عن هذا الاشكال فهذا جواب على سبيل التسليم واجاب بعضهم بان مراد الخطيب الدلالة الصريحة فخرج ما ذكر فان الدلالة فيها على المشاركة غير صريحة وذلك لان مدلول الاول صراحة وجود المقاتلة من زيد وتعلقها بعمر ويلزم من ذلك مشاركتها في المقاتلة ومدلول الثاني صراحة ثبوت المجيء لزيد وحصوله لعمر ايضا ويلزم من ذلك ايضا مشاركتها في المجيء ومدلول الثالث زيادة علم زيد عن علم عمر ويلزم من ذلك اشتراكهما في اصل العلم ومن البين ان المتكلم قد يقصد من الكلام المدلول المطابقي غافلا عن مدلوله الالتزامي اعني المشاركة في الامثلة المذكورة كما في الاخبار عن ان زيدا ابو عمرو غافلا عن ان زيدا وطيا ام عمرو والا يلزم فسق اكثر المتكلمين لان في دلالة الالتزام في هذا المثال واشباهه اهانة لسرو اذا قيل ذلك في مجلس عام مثلاً .

والحاصل من هذا الاشكال في التعريف المذكور عدم الفرق بين ثبوت حكم

لشيئين وبين بيان مشاركة أحدهما للآخر في ذلك الحكم ومن البين أنهما
مفهومان متخيران متلازمان فليس دلالة الكلام على أحدهما عن دلالة
على الآخر وإن كان بينهما ملازمة فليس دلالة المتكلم على أحدهما مستلزمة
لدلالتة أي المتكلم على الآخر إذ ربما لا يكون الآخر مقصودا له أصلا
فتأمل .

(والمراد به هنا ما لم يكن أي المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم
البيان هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى بحيث لا يكون على وجه
الاستعارة التحقيقية) بأن بطوي ذكر المشبه وذكر لفظ المشبه به مع قرينة
دالة على ارادة المشبه (نحو رأيت أسدا في الحمام) والقرينة فيهم هو
الحمام فإنه يدل على أن المراد بلفظ الأسد هو المشبه أعني الرجل الشجاع .
(ولا) يكون (على وجه الاستعارة بالكناية) وهو عند المصنف على
ما يأتي أن يضر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه
ويدل على ذلك التشبيه المضر بأن ثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به
(نحو اثبتت المنية أظفارها) والأمر المختص بالمشبه به الدال على ذلك
التشبيه المضر في النفس هو الأظفار ولا يلحق عليك أن الاستعارة بالكناية
إنما هي نفس اضرار التشبيه لا اثبات الأظفار فإن اثباتها كما يأتي عن قريب
استعارة تخيلية .

(ولا) يكون (على وجه التجريد) وهو على ما يأتي في علم السديع
أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله فيها مبالغة في كمالها فيسهل
لأجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الأمر ذي الصفة حتى كانه بلغ من
الأتمتة بتلك الصفة إلى حيث يصح أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك
الصفة (نحو لقيت يزيد أسداً ولقيني منه أسداً على ما سيجيء) توضيح ذلك

في علم البديع انشاء الله تعالى .

(فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى معان شيئاً منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح) وان وجد فيها معنى التشبيه يعم هي على ما ذكر تشبيه لغوي لأنه اعم من الاصطلاح فكل اصطلاح لغوي ولا عكس فيجتمعان في نحو زيد اسد وينفرد اللغوي في هذه الثلاثة (خلافاً لصاحب المفتاح في التجريد فإنه صرح بأن نحو رأيت بفلان اسداً ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكنية والتجريد و) لكن (ينبغي) كما قلنا آنفاً (ان يضاف فيه) أي في التعريف قولنا بالكاف ونحوه لفظاً أو تقديراً ليخرج عنه (أي عن التعريف نحو قاتل زيد عمراً وجائني زيد وعمرو) وزيد افضل من عمرو ونحو ذلك ما يدل على المشاركة التزاماً حسبما بيناه .

(واما قال الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكنية لأن الاستعارة التخيلية وهي) كما نبهناك آنفاً (اثبات الاظفار للنسبة في المثال المذكور) يعني في انشئت النسبة الاظفارها (ليس فيه) أي في اثبات الاظفار للنسبة (دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف لأن المراد بالاظفار عنده معناه الحقيقي) الذي لاهو لازم للمشبه به اعني الحيوان المقترن فليس فيها الا ذكر لازم المشبه به فالمشاركة بين المشبه والمشب به لا بين لازم المشبه به اعني الاظفار وامر آخر نعم ذكر لازم المشبه به ليكون قرينة على التشبيه المضمر في النص (على ما سيجيء) بيانه (ان شاء الله تعالى فدخل فيه) أي في تفسير التشبيه الاصطلاحى ما يسمى تشبيهاً بالاخلاف (من أحد) وهو ما ذكر فيه ادعاء التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد)

الذي هو المشبه ومبتدئه والحذف انما يكون (لقيام قرينة) عليه (و) دخل فيه (ما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه) وسيجيء تحقيق ذلك قبيل بحث الحقيقة والمجاز ان شاء الله تعالى .

(الأول) أي ما كان مع ذكر المشبه (نحو قولنا زيد اسد والثاني) أي ما كان مع حذف المشبه (نحو قوله تعالى سم بكم عني بحذف المبتدئه اي هم سم فان المحققين) كما يأتي في الموضع المذكور (على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له) اي الرجل الشجاع مثلا (بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به) اي بالكلام اي بلفظ الاسد مثلا (المنقول عنه) اي الحيوان المفترس (والمنقول اليه) اي الرجل الشجاع (لولا) القرينة الدالة على ان المراد هو المنقول اليه وتلك القرينة اما حالية واليها اشار بقوله (دلالة الحال) وذلك كقولنا رأيت اسدا اذا كان المراد رؤيته في موضع لا يمكن وجود الحيوان المفترس فيه فلولا هذه القرينة كان الكلام صالحا لان يراد بلفظ الاسد معناه الحقيقي اعني الحيوان المفترس وان يراد به معناه المجازي المشبه اعني الرجل الشجاع واما مقالية واليها اشار بقوله (او فعوى الكلام) نحو رأيت اسدا في يده سيف فلولا هذه القرينة اللفظية اعني يده سيف كار الكلام صالحا للعينين حسبنا ذكرنا في ذلك المثال هذا ولكن لا يذهب عليك ان تسميه القرينة اللفظية بالفحوى خلاف ما عليه الأصوليون لان الفحوى عندهم عبارة عن المفهوم الموافقة فراجع كلامهم ان شئت .
وكانه سميت القرينة اللفظية ههنا بالفحوى لان فعوى الكلام في

اللغة معناه ومنحبه كما في المصباح وهذا نصه فحوى الكلام بالقصر وقد يمد معناه ولحنه ونهته من كلامه وضوائه وفصا فلان بكلامه الى كذا يفحو فحوا من باب على اذا ذهب اليه انتهى والقرينة في القرائن اللفظية انما هي معنى تلك الالفاظ لا الالفاظ نفسها وذلك ظاهر فالقرينة في المثال المذكور معنى بيده سيف لا لفظه .

ومما يجب ان يعلم في هذا المقام هو ان اشتراط عدم القرينة انما هو بالنسبة الى ارادة المنقول عنه اعني الحيوان المقترس فهو شرط فيه لا المنقول اليه لأن القرينة سواء كانت حالية أو مقالية مانعة عن ارادة المنقول عنه اعني المعنى الحقيقي لا المنقول اليه اعني المعنى المجازي فتبصر .

(وسيجيء لهذا) اي لكون نحو صم بكم عي تشبيها لا استعارة (زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه) يعني قبيل بحث الحقيقة والمجاز ان شاء الله تعالى (والنظر هنا في اركان اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهي) اي الاركان (اربعة طرفاء يعني المشبه والمشبه به ووجهه) اي وجه التشبيه (واداته) وسيذكر وجه تسمية هذه الاربعة بالاركان (و) النظر هنا ايضا (في الغرض منه وفي اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه (التام) لانه) اي تعريفه التام (هو الدلالة على مشاركة امر) هذا هو المشبه (لامر آخر) هذا هو الثاني اعني المشبه به (في معنى) هذا هو الثالث اعني وجه التشبيه (بالكاف ونحوه) هذا هو الامر الرابع اعني الاداة (واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على) نفس (الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة) . والظاهر ان الفرق بين الوجهين هو الفرق بين المعنيين للعكس على

ما ذكره محشى التهذيب وهذا نصه اعلم ان العكس كما يطلق على المعنى
المصدري المذكور كذلك يطلق على القضية الحاصلة من التبديل وذلك الاطلاق
مجازي من قبيل اطلاق اللفظ على المنعوظ والخلق على المخلوق انتهى
فكذلك فيما نحن فيه المراد من التشبيه في الوجه الاول هو المعنى المصدري
وفي الوجه الثاني الكلام الدال على المشاركة المذكورة فتدبر جيدا .

(طرفاه اما حسيان) اي منسوبان الى الحس وانما (قدم والبحث
عن طرفيه لاصالتهما) وذلك لقوتهما في التركيب اما قوتها على وجه فذلك
(لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين) فيكون الوجه عارضا لهما والمعرض
اقوى واصل بالنسبة للمعارض لانه موصوف والوصف تابع له (و) اما قوتها
على الاداة فلان (الاداة آلة لبيان التشبيه) وكثيرا ما يستغني عنها ولان
ذكر احد الطرفين (يعني المشبه به كما يصرح بذلك في اول الخاتمة
(واجب الية بخلاف الوجه والاداة) هذا في الكلام الذي اريد به التشبيه
فلا يرد انه يقال نعم في جواب هل زيد شبه الاسد فقد حذف فيه
الطرفان .

(فانظر فان لمعني المشبه والمشب به اما منسوبان الى الحس) بان
يسر كما باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق
واللمس والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن
التحقق في نفس الامر او المتحقق فيما كذلك قال في الميبدى لجواز ان
يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان
الأكمة لا يعلم قوة الابصار والعين لا يعلم لذة الجماع انتهى .

(كالخذ والورد) الجزئين اذا وقع التشبيه (في المبصرات) وذلك بان
يقال خذ زيد كهذا الورد في الحرة وانما قيداهما بالجزئين اذ الكلان

غير حسين بل عقليين لأن كل كلي عقلي وعلى هذا القياس ما يأتي من الأمثلة .

(والصوت الضعيف والهس) إذا كان التشبيه (في المجموعات) وذلك بأن يقال هذا الصوت الضعيف كالهس (والمراد بالصوت الضعيف) ضئيف مخصوص وهو (الذي لا يسمع إلا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهس) لا مطلق الضعيف الذي يصدق عليه الهس وإلا لكان من تشبيه الأعم بالأخص أي بمنزلة أن يقال الحيوان كالإنسان وهو باطل فعليه يصح أن يقال صوت زيد كالهس (وهو) أي الهس (الصوت الذي أخفى حتى كآه لا يخرج عن فضاء النعم أي من وسطه) والنكهة وهي ريح النعم والعنبر في المشعومات) وذلك حيث يشبه الأول بالثاني بأن يقال نكهة زيد كالعنبر في ميل النفس (والريق) وهو ماء النعم (والخمر في المنذوقات) حيث يشبه الأول بالثاني بأن يقال ريق زيد كالخمر في اللذة والحلاوة لأهله كما أشار إليه الشاعر الفارسي بقوله :

آن قلخوش كسه صوفي ام الخبائش خواند

اشمى لنا واحلى من قبلة المذاوى

(والجلد الناعم والحرير في الملموسات) حيث يشبه الأول بالثاني بأن

يقال جلد هند كالحرير في النعومة واللين .

(وهذا) المذكور من الأمثلة (كله ما فيه نوع تسامح إلا في الصوت

الضعيف والهس والنكهة وذلك) التسامح (لأن المدرك بالبصر مثلاً

إنما هو لون الخد والورد وبالشحم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر

وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير رليتهما لا نفس هذه الأشياء لكونها

اجساماً) فلا بد في دفع هذا التسامح من تقدير مضاف في كلام الخطيب

بان يقال كلون الخد ولون الورد والنكهة وريح المنبر وطعم الريق وطعم
الخمر وملاسة الجلد الناعم وملاسة الحرير وقد يدفع التسامح بغير ذلك
وهو قوله (لكنه قد استمر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشمنت العنبر
وذقت الحمر ولست الحرير) والمصنف جرى كلامه على ما جرى عليه
العرف فجعل هذه الامور حسية فلا تسامح ولا تقدير .

هذا كله على مذهب الحكماء واما على مذهب المتكلمين فالمذكور
بالحواس نفس هذه الاشياء وخواصها مما فلا تسامح راسا حتى يحتاج
الى الدفع قال القوشجى في بحث احكام الاجسام اختلفوا
في ان الاجسام هل هي مرئية بذواتها ام لا فذهب الحكماء الى انها
ليست مرئية بذواتها بل المرئي اولا وبالذات هو الالوان والاضواء القائمة
بسطوح الاجسام والا لرأى الهواء لكنه غير مرئي لخلوه عنهما ثم العقل
بمعاونة هذا الاحساس يحكم بان ما بين تلك السطوح جواهر متلة في
الجهات اعني الاجسام هي مرئية ثانيا وبالعرض وذهب المتكلمون الى انها
مرئية بذواتها واختار المصنف هذا المذهب وادعى الضرورة في ذلك واشار
الى الجواب عما قالوا في الهواء من انه غير مرئي لخلوه عن الاضواء
والالوان بان رؤية الاجسام مشروطة بتكليفها بها واستدلت الأشاعرة باقا
نرى الطويل والعريض والطول لايجوز ان يكون عرضا لانه ثبت كون الجسم
مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى فلو كاذ الطول عرضا لكان محله الجزء
الواحد لاستحالة قيام العرض الواحد باكثر من محل واحد فالجزء الموصوف
بالطول يكون اكثر مقدارا مما ليس موصوفا به فيكون الطويل قابلا
للقسمة وهو محال واذا كان الطول نفس الجوهر والطويل مرئي فالجوهر
مرئي وضمفه فظاهر انتهى .

(او عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحياة) بان يقال العلم كالحياة (وجه لشبه بينهما كونهما جهتي ادراك) اي طريقتي ادراك (على ما سيجي . تحقيقه) عن قريب عند بيان كون وجه التشبيه صفة حقيقية عقلية (او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه حسيا او على العكس فالاول كالنية والسبع) بان يقال النية كالسبع في اغتيال النفوس (فان النية اعني الموت عقلي لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة) لشارة الى ان بين الموت والحياة تقابل العدم والملكة .

وذلك لان الموت لما قال القوشجي زوال الحيوية عما اتصف بها كالعمى الطاريء بعد البصر لا كمطلق العمى فلا يكون عدم الحيوية من الجنين موتا فعلي هذا يكون الموت عدما مقابلا للحياة مقابلة العدم والملكة . وقبل كيفية وجودية تضاد الحيوية وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما ذكره المعتزلة من ان الموت فعل الله او من الملك يقتضي زوال حيوة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد الاخير عن القتل وحمل الفعل على الكيفية المتضادة مبني على ان المراد به الامر الصادر عن الفاعل اذ لو اريد به التأثير على ماهو الظاهر لكان ذلك تفسيراً فلامامة لا للموت .

وقد استدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا واجيب بان المراد بالخلق التقدير (كما دل على ذلك قوله تعالى نحن قلنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين) وهو اي التقدير يتعلق بالوجودي والعدمي جميعا او (المراد) احداث اسباب الموت على حذف المضاف والامور العدمية قد يحدث بعد ان لم يكن يعني يتصف الاشياء بها بعد ما كانت غير متصفة بها كالعمى فان احدا يصور اعشى بعد ان كان بصيرا

فلا خير لو اريد من الآية احداث نفس الموت والله العالم بكلامه ومن خطبه .
(والسبع حسي) قال في المصباح ويقع السبع على كل ماله قاب يندوبه
يفترس كالذئب والنهد والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له
قاب لانه لا يندوبه ولا يفترس وقال ايضا والسبعة اللبوة وهي اشد جرأة
من السبع وتصغيرها وبها سميت المرثة .

(والثاني) اي العكس اي ما كان المشبه حسيا والمشبه به عقليا
(مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب) وهو كل ما له رائحة
حسنة يسيل النفس الصحيحة اليها كالمسك والعود الهندي وامثالهما ولا شك
ان كل واحد منها (محسوس) بالبصر ان قصد كونه ذاته مشبها وان قصد
كون رائحته مشبهة فهي ايضا محسوس لكل بالشم (والخلق وهو كيفية
تصانية) اي ملكة راسخة (تصدر عنها الافعال بسهولة) من غير روية
وفكر (عقلي) .

قال في المصباح الخلق بضمتين السجية وقال نصير الدين ويضاد الخلق
القدرة لتضاد احكامهما وقال القوشجي اي لتضاد احكام القدرة والخلق
فان القدرة صالحة لان يقع بها الضدان والخلق لا يكون صالحا لان يقع
به الضدان بل يكون صالحا لاحدهما فقط اذا الخلق ملكة للنفس يصدر
بها عنها عمل بلا روية وفكر وتضاد الاحكام يقضي تضادهما وقال في حاشية
القوشجي الخلق ملكة يصدر بها من النفس فعل من غير تقديم روية فالكيفية
التصانية اذا لم تكن راسخة وقد صدر بها عن النفس فعل بلا فكر وروية
لم يسم خلقا واذا كانت راسخة فان لم يكن مبدء لصدور فعل عنها كالملكات
العلمية الاعتقادية مثلا لم يكن خلقا ايضا وكذا اذا كانت مبدء للصدور عنها
بروية وتأمل واذا اجتمعت فيه الصفات المذكورة سميت خلقا كما فيمن يكتب

شيئا من غير ان يتفكر في حرف وفيمن يضرب بالطنبور من غير ان يتفكر في نقر نقرة .

واعلم ان العلوم المتعلقة بكيفية العمل كالطب مثلا اذا كان مبدء لصدور تلك الاعمال بلا دوية وفكر كانت تلك الملكة خلقا واذا عرفت ما فصلناه ظهر لك بطلان ما قيل من ان التعريف المذكور يقتضي ان يكون الصناعات علمية كانت او غيرها خلقا وليس كذلك فان علم الطخت والتفسير وغيرهما لا يقال له خلق .

واعلم ان اصول المضائل الخلقية ثلاثة الشجاعة والحق والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلاثة طرفان رذيلتان وانما كانت الاطراف رذائل لما فيها من الافراط والتفريط والاعواس فضائل لخطوها عنهما ولهذا قيل خير الامور اوسطها واذا عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شيء واحد يستفاد من حاشية السيد وشرح حكمة الاشراق انتهى .

(وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول) كتشبيه المطر بخلق رجل كريم (غير جائز لان العلوم العقلية) كحدوث العالم مثلا (مستفادة من الحواس ومنتهية اليها) فان الحدوث مثلا يدركه العقل من تعير العالم المدرك بالحس وذلك بعد العلم ببطلان الدور والتسلل (ولذلك قيل من فقد حسا فقد علم ما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس) مثلا من فقد حس البصر فقد العلم بالمبصرات وكذلك سائر الحواس الخمس الظاهرة .

(واذا كان المحسوس) منشأ و (اصلا للمعقول فتشبيهه) اي المحسوس (به) اي المعقول (يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعاً) وذلك لما قال في حاشية التهذيب في بحث التمثيل وهذا نصه اعلم ان تسمية هذا المعنى بهذا الاسم انما هو اصطلاح ارباب المعقول واما النقصان فيسمونه قياسا

والجزئي الاول المشبه فرعاً والجزئي الثاني المشبه به اصلاً والمعنى المشترك بينهما الموجت لثبوت الحكم في الاصل علة جامعة وعلة الحكم انتهى فبجعل المحسوس الذي هو منشأ واصل للمعقول مشبهاً وجعل المعقول الذي هو فرع للمحسوس مشبهاً به يلزم ما ذكر (وهو غير جائز) الا في ما يأتي من التشبيه المقلوب (فلذلك لو حال المحاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفاً) اي ناقصاً (من القول) قال في المصباح سخر الثوب سخرًا وزان قرب قرباً وسخافة بالفتح رق لقلة عزله فهو سخيف ومنه قيل رجل سخيف وفي عقله سخر لي نقص وقال الخليل السخر في العقل خاصة والسخافة عامة في كل شيء انتهى .

(واما ما جاء في) بعض (الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول) وذلك كقول محمد بن وهب الآتي في التشبيه المقلوب (فوجهه) اي وجه حسنه وعدم سخافته (ان يقدر) اي يفرض (المعقول محسوساً ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه) ويحسن حينئذ وقد يأتي بيان المبالغة هناك انشاء الله تعالى .

(ثم) قد تقدم المراد من كلمة ثم في امثال المقام فيما سبق فلا نعيده (لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة) وذلك (مثل الخيالات والوهميات والوجدانيات) وسيأتي المراد من كل واحد منها بعيد هذا (اراد ان يدخلها) اي هذه الثلاثة أي بعضها وهو الخيالي (في الحسي و) بعضها الآخر أي الوهمي والوجداني (في العقلي) وذلك (قليلاً للاعتبار وتسهيلاً للأمر على الطلاب لانه كلما قل الاعبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطاً فأشار الى

تصميم تفسير الحسى والمقلي) فانه لولا التصميم لكان الاقسام خمسة وعشرين
الحاصلة من ضرب الخمسة اعني الحسى والمقلي والخيالي والوهمي والوجداني
في الخمسة نفسها بان يقال المشبه اذا كان حيا فالمشبه به اما حسي او
عقلي او خيالي او وهمي او وجداني فهذه خمسة اقسام وهكذا يقال في
البواقي .

وبعد التصميم اي بعد ادخال بعض الثلاثة في الحسى وبعضها الآخر
في العقلي حسبما يناء صارت الاقسام اربعة حاصلة من ضرب اثنين في اثنين
بان يقال المشبه حسي والمشبه به اما حسي او عقلي هذا اثنين او المشبه
عقلي والمشبه به اما عقلي او حسي هذا ايضا اثنين فصارت الاقسام اربعة .
(بقوله والمراد بالحسى المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس
الظاهرة وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه) اي في
الحسى (اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسى الخيالي وهو
المعدوم الذي) لا يوجد في الخارج اصلا لكن (فرض) وجوده حال كونه
(مجتمعا من) عدة (امور كل واحد منها يدرك بالحس) فهذا المعدوم
مصدق قولنا او مادته .

فان قلت تقليل الاقسام لتسهيل الضبط يحصل على تقدير تفسير الحسى
بمعناه المشهور اعني المدرك باحدى الحواس وتفسير العقلي بما عداه فيدخل
فيه الخيالي مع ان هذا اولى من حيث ان فيه تجوزا في العقلي فقط بخلاف
ما ذكر فان فيه تجوزا في تفسير كل منهما ومن المعلوم ان قلة المجاز اولى .
قلت الحامل له على ما ذكر ان ادخال الخيالي في الحسى انسب لقربه
منه من حيث انه يدرك من حيث مادته في الحسى وقد اورد على ذلك بان
ادخاله في الحسى نظرا الى الحيثية المذكورة ليس باولى من ادخاله في العقلي

من حيث تصه فأن المقل يترك نفس الخيالي فالأولى في الجواب أن يقال العامل له على جعل الخيالي من قبيل المحسوس اشتراك الحواس والخيال في اهتراك الصور وإن كان المحس يدركها بسبب حضور المادة والخيال يدركها بدون ذلك . (كما أي كالمشبه به في قوله وكان محمر الشقيق هو من باب مجرد قطيفة) أي من باب إضافة الصفة إلى موصوفها فالأصل الشقيق المحمر تقدمت الصفة على الموصوف وضيفت إليه كما في مجرد قطيفة فإن الأصل فيه قطيفة جرداء قال السيد نعمة الله في حاشية الجامي في بحث لإضافة القطيفة كساء له خمل كثير ومعنى قطيفة مجرد قطيفة متعربة عن الخمل أي ذهب خملها من كثرة اخلاقتها وقال محسن آخر بالفارسية (مجرد ريشه رفته از كمتكي و فرسودكي) وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في بحث تقديم المسند إليه نقلا عن الرضى ولنا في المكررات في بحث الإضافة كلام يناسب المقام فراجع إن شئت .

(أراد به) أي بسحر الشقيق (شقاق النعمان وهو ورد أحمر في وسطه سواد) اظن أنه يسمى بالفارسية كل لالك أو كل چهل دختران وهو كثير الانتشار في بلخ في أفغانستان ونواحها (وإنما اضيف) ونسب (إلى النعمان) وهو بضم النون أحد ملوك العرب في الحيرة (لأنه حمى أرضا كثر فيها ذلك) الورد قال في المصباح حيث المكان من الناس حميا من باب رمى وحمية بالكسر منته عنهم والحماية اسم منه واحيته بالالف جعلته حمى لا يقرب ولا يجتريء عليه قال الشاعر :

وترعى حمى الاقوام غير محرم علينا ولا يرعى صانا الذي نحمي
واحيته بالالف أيضا وجدته انتهى محل الحاجة من كلامه وإلى هذا المعنى أشار في التجريد في بحث مطاعن عثمان حيث يقول ومنها أنه حمى

لنفسه من المؤمنين وذلك خلاف الشرع لأن النبي جعل الناس في الماء والكلاء شرعا فقال القوشعي واجيب بأن اخذ الحصى لم يكن لنفسه بل لنعم الصدقة والجزية والضوال وكان ذلك في زمن الشيخين أيضا الا انه زاد في عهد عثمان لازدياد شركة الاسلام انتهى فتأمل .

(اذا تصوب اي مال الى السفلى) مأخوذ (من صاب المطر اذا نزل او تصعد اي مال الى العلو) وميله الى السفلى والعسلو بتحريك الريح (اعلام جمع علم وهي الراية ياقوت) اي الحجر النفيس المعلوم بشرط ان يكون احمر وهو الاغلب في الياقوت (نثر على رماح من زبرجد) وهو حجر نفيس اخضر قليل الوجود الشاهد في هذا المصراع (فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس) أصلا (لأن الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك) بكسر الراء (على هيئات محسوسة مخصوصة) والاعلام المذكورة بتلك الهيئة التي وقع التشبيه عليها ليست مما يوجد عادة (لكن مادته) اي مادة المشبه به اي الاعلام المذكورة (التي تتركب هو) اي المشبه به (منها) اي من المادة (كالأعلام) اذا لم تكن ياقوتية (والياقوت) اذا لم يكن علما (والرياح) اذا لم تكن من زبرجد (والزبرجد) اذا لم تكن رماحا (كل منها محسوس بالبصر) وذلك واضح لا يحتاج الى البيان .

(و) المراد (بالمعقلي) بعد التعميم (ما عدا ذلك لي المراد بالمعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا بأحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه) اي في المعقلي بهذا المعنى الاعم (الوهمي) وهو (الذي لا يكون للحس مدخل فيه) اي لا في نفسه ولا في مادته (لكونه غير منتزع منه) اي من الحس أصلا لا مادته ولا نفسه (بخلاف الخيالي فانه منتزع منه) لي من الحس

حسباً بيناه (ولهذا) اي ولكون الوهمي لا يكون للحس مدخل فيه
(قال) في تصيره (اي ماهو غير مدرك بها اي باحدى الحواس) الخمس
(المذكورة ولكنه) اي الوهمي (بحيث لو ادرك) على سبيل الغرض
والتقدير كما يفرض المحالات (لكان مدركاً بها) اي باحدى الحواس لكنه
ليس مما يوجد لاهو ولا مادته فالوهمي يتميز عن الخيالي بان لاوجود
للوهمي لا نفسه ولا مادته بخلاف الخيالي فان مادته موجودة حسبما بيناه
(وبهذا) اي بانه لو ادرك لكان مدركاً باحدى الحواس (يتميز عن العقلي)
بالمعنى الاخص فانه لو ادرك لم يدرك الا بالعقل .

(كما في قوله اي كالمشبه به) الوهمي (في قول امرء القيس) :
ايقتلني والمشرقي مضاجمي ومسئونة زرق كآنياب اغوال
(يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حبسلى والحال ان
مضاجمي وملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن) قال في المصباح سيف
مشرقي قيل منسوب الى مشارف الشام وهي ارض من قرى العرب تدنو من
الريف وقيل هذا خطأ بل هي نسبة الى موضع من اليمن انتهى والريف ارض
فيها زرع وخصب (و) ايضاً ملازمي ومضاجمي (سهام محددة النصال)
اي الرؤوس (يقال سن السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرق للدلالة
على صفائها و) على (كونها مجلوة) والشاهد في انياب الاغوال (فان
انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها) (وذلك لان نفس الغول
كما في بعض كتب اللغة حيوان لا وجود له فكيف بأنيابه) (مع انها
لو ادركت) على سبيل الغرض والتقدير (لم تدرك الا بحس البصر)
لا بالعقل فتأمل .

(ومما يجب التنبيه له في هذا المقام) اي مقام بيان الخيالي والوهمي

(لن ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها) مستقصى (في بحث الفصل والوصل وذلك) اي عوم كون المراد بالخياليات الصور المذكورة وبالوهميات المعاني المذكورة (لان الاعلام الياقوتية ليست مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط) وكل ما لم يقع بها احساس لم يؤد الى الخيال . (ولان انياب الانعوال ورؤوس الشياطين) في قوله تعالى وشجرة تخرج من اصل الجحيم طلعها كانه رؤوس الشياطين (ليست من المعاني الجزئية) كصداقة زيد وعداوة عمرو (بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تفرك الا بها وليست ايضا مما له تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو) والحاصل ان المثاليين الذين ذكرهما المصنف لا يصدق عليهما الخيالي والوهمي بالمعنيين المذكورين قال الخطيب فيما سبق فان قلت ان رؤوس الشياطين قد يقع بها الاحساس للانبياء والاولياء قلت نعم ولكن لا على الوجه الذي وقع التشبيه عليها وهو كونها على الوجه الاقبح قال في الهداية في بحث الحواس واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عند المصنف جميعها من المدركة مع ان القوة المدركة ههنا هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما الحس المشترك ويسمى باليونانية نبطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقلع تجويف الاول من التجاويف الثلاثة التي في الدماغ قبل جميع

النصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهؤلاء كجواسيس لها ولذا سمي حسا
مشتراكا وهي غير البصر لاننا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة
خطا مستديرا وليس ارتسامها في البصر اذ البصر لا يرسم فيه الا المقابل
وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامها انما يكون في قوة اخرى غير البصر
ترسم فيها صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا علم وجه تنصل الارتسامات
البصرية المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خط واحد .

واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ عند
الجمهور تحفظ (قوة الخيال) جميع صور المحسوسات وتشلها بعد الفيوبة
وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا لولا صورة ثم ذهنا عنها زمانا
ثم شاهدنا مرة اخرى نحكم عليها بأنها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم
تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع الحكم بأنها هي التي
شاهدناها قبل ذلك .

واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو آخر
التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني وهي ما لا يدرك بالحواس
الظاهرية الجزئية الموجودات في المحسوسات كالثقوة الحاكمة في الشاة بان
الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه .

واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ تحفظ
ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في
المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية .

واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ
وسلطهاها في الجزء الاول من ذلك التجويف من شأنها تركيب بعض ما في
الخيال والحافظة من النصور والمعاني مع بعض وتفضيله عنه .

وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاتها يضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة لتصرفها في المواد الفكرية واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا (اي سواء كانت ظاهرة او باطنة وسواء كانت صورة او معاني وسواء كانت في الخيال او غيره) سميت متخيلة لتصرفها في القوة الخيالية .

فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارنسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقل فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها .

(مثلا ان الخائف من الميت قد يرتب عاقلته قياسا وهو ان هذا ميت وكل ميت جماد فهذا جماد وكل جماد لا يخاف منه فهذا لا يخاف منه ومع ذلك القوة الوهمية تنازع العاقله وتحكم عليها ويخاف ذلك الحي من الميت .

واما القوة المحركة فينقسم الى باعة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة او مهر وباعنها حصلت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حصلت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة .

وان حصلت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا للقلبة تسمى قوة غضبية لا يتناء هذا الحيل على الشوق الى دفع امر المنافر المسمى غضبا والنفس باعتبار هاتين

القوتين اعني الشهوانية والعنسية تسمى امارة .

واما الفاعلة وهي التي تعد العضلات بقبضها وبسطها وتشنجها وارتخائها على التحريك انتهى بادلى اختصار وزيادة للتوضيح فاحفظه فانه يفيدك فيما يأتي من المباحث جدا لاسيما في قوله (بل التحقيق في هذا المقام) ماتقدم في بحث الفصل والوصل وهو (ان من قوى الالهة ما) اي قوة واحدة (يسمى) باسمين باعتبارين مختلفين يذكرهما بعد هذا فباحد الاعتبارين الآتين يسمى .

(متخيلة و) باعتبار الآخر يسمى (مفكرة ومن شأنها) اي شان تلك القوى الواحدة المسماة باسمين باعتبارين (تركيب الصور) التي في الخيال فتركب بعض تلك الصور مع بعض (و) تركيب المعاني (المرتسة في الحافظة فتركب بعضها مع بعض (و) من شأنها ايضا (تفصيلها) اي تحليلها اي القاء التفرقة بين الصور وكذلك المعاني والفصل بينها (و) الحاصل ان من شأنها (التصرف فيها) اي في الصور والمعاني (واختراع) اشياء لا حقيقة لها) اما تركيب الصور فهو (كإنسان له جناحان او رأسان) و تركيب رأس الحمار على جثة انسان واما تفصيلها وتفرقتها فهو كإنسان لا يد له (او لا رأس له) واما تركيب المعاني ولو على وجه لا يصح فهو تركيب المداوة مع المحبة او العداوة مع المداوة واما تركيب الصور مع المعاني فتركيب الحمار مع المداوة والشجر مع الضحك واما تفصيل الصور من المعاني فككفي النطق عن الانسان والحركة عن الحيوان .

(وهي) اي تلك القوة الواحدة المسماة باسمين باعتبارين (دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة او

بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالي (في المقام ليس الصور الموجودة المرسمة في الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس بل (هو) كما سبق آتفا (المعلوم الذي) فرض مجتمعا اي (ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة) فحاصل الفرق بين الخيالي وهنا والخيالي الذي سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل ان الخيالي هنا معدوم كالأعلام الباقوتية على رماح من زبرجد والخيالي هناك موجود .

(و) كذلك ليس المراد (بالوهمي) هنا المعاني الجزئية المدركة بالوهم بل المراد بالوهمي هنا (ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها) وان لم يكن لها واقع اصلا (كما اذا سمع) الانسان (ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت) اي شرعت (المتخيلة في تصويرها بصورة السبع و) في (اختراع ناب لها كما للسبع) فحينئذ يحكم بأنه يجب ان يعتمد من مكان محتمل ان يكون فيه غول والحال انه اي الغول لا واقع لها كما اشرنا الى ذلك آتفا . (و) دخل فيه ايضا (ما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي) بالمعنى الاعم (ما يدرك بالقوة الباطنة وتسمى) كل واحدة من تلك القوى وجدانا والمدركات بها (وجدانيات) وذلك بسبب تكيف تلك القوى بها فتدركها النفس بها وانما دخل ما يدرك بها في العقلي لخفائها وعدم ادراكها بالحواس الظاهرة قال النقوشجي في بحث تقسيم العلم واما المشاهدات فهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس الظاهرة ويسمى حسيات كالحكم بان الشمس نيرة والنار حارة او الباطنة ويسمى وجدانيات .

(كاللذة والالام الحسنيين) وانما قيدهما بذلك (فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالام العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحياة) فانها اي العلم والحياة من العقليات الصرفة .

قال القوشجي ما يوضح ذلك وهذا نصه لما كان كل من اللذة والالام ادراكا والاحراك اما حسي او عقلي كان كل من اللذة والالام أيضا قسمين حسية وعقلية والحسية اما ظاهرة تتعلق بالحواس الظاهرة واما باطنة تتعلق بالحواس الباطنة واللذة الحسية الباطنة اقوى من الظاهرة لانها اثر عند العقلاء فان المتمكن من غلبة ما ولو في امر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له منكوح ببي ومطعموم شهي فيرفضه لما يتناضه من لذة الغلبة الوهمية ومرتبة اللذة العقلية اقوى منهما جميعا فان اللذة تتفاوت بحسب تفاوت الاحراك والمدرك فان القوة المدركة كل ما كان في نفسها اشرف واقوى يكون لذاتها اتم واقوى كما ان لذة العين الصحيحة من جمال الحبيب اقوى من لذة العين المريضة وكذلك الادراك ما كان اقوى يكون اللذة اكثر كما ان العاشق اذا رأى مشوقة من مسافة اقرب يكون اللذة اكثر وكذلك المدرك ما كان اشرف كان اللذة في نيله اعظم فان المشوق المنظور ما كان احسن يكون لذة رؤيته اكثر ولما كان القوة العقلية اشرف من القوى الحسية لانها مجردة وهي منعمسة في الشوائب المادية وادراكها اقوى لانها عاقلة بذاتها وادراك القوى الحسية بالآلات ومدركات العقل اشرف لانها مجردات مبررات عن الشوائب المادية ومدركات القوى ماديات منعمسة في الشوائب لاجرم يكون اللذة العقلية اقوى من سائر اللذات وعلى هذا القياس حال الالام انتهى .

(وتحقق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير)
وانما قيد بكونه كذلك عند المدرك لان المعبر كماله وخيرته بالقياس الى المدرك لا بالنسبة لنفس الامر لانه قد يمتد الكمال والخير في شيء فيلتذ به وان لم يكن فيه وقد لا يمتد هما فيما تحققنا فيه فلا يلتذ به كادراك

الدواء النافع مهلكا فهذا الم لا لذة (من حيث هو كذلك) اي من حيث هو كمال وخير (وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي فكأدراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكمال كنكيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين والبصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة طيبة والمتوهمة بصورة شيء ترجوه وكذلك البواقى فهذه مستندة الى الحس .
واما العقلي فلاشك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم .

واللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين (اي الغضبية والشهوية) والادراك ليس مما يدركه الحواس انظاهرة دخلا (جواب فلما) بالضرورة فيما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليستتا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك) كالصدقة والمداوة ونحوهما .
قال القوشجي ما يوضح ذلك وهذا نصه من الكيفيات النفسانية اللذة والالم وتصورهما بديهي كسائر الوجدانيات وقد يضر ان قصدا الى تعيين المسمى وتلخيصه فيقال اللذة ادراك الملاثم من حيث هو ملاثم والالم ادراك المنافر من حيث هو منافر والملاثم هو كمال الشيء الخاص به كالتكيف بالحلاوة والدمومة للذائقة واستماع النغمات الطيبة للسامعة والرفعة والعلبة للغضبية واخراج حقائق الاشياء واحوالها على ما هي عليه للقوة العقلية .
وقولنا من حيث هو ملاثم لان الشيء قد يلاثم من وجه دون وجه

كالدواء الكريهة اذا علم ان فيه نجاة من العطب والهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة وغير ملائم بل منافر من حيث اشتماله على ما تنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر . وبهذا ايضا تظهر فائدة قيد الحيثية في تعريف الالم وفيما ذكرنا يظهر ان كلا من اللذة والالم ادراك مخصوص من حيث انه اضيف الى مدرك مخصوص هو الملائم في اللذة والمنافر في الالم والى هذا المعنى اشار المصنف يعني خواجه نصير الدين الطوسي بقوله (وهما نوعان من الادراك تخصيصا باضافة) ثم المعتبر هو الملائمة والمنافرة بالقياس الى المدرك لا في نفس الامر لانه قد يعتقد احد الملائمة في شيء ما فيلتذ به وان لم يكن ملائما له وقد يعتقد المنافرة في شيء فيتألم به وان لم يكن منافرا له والى هذا المعنى اشار بقوله (ويختلف بالقياس) اي يختلف اللذة والالم بالقياس الى المدرك فانه امران بعينه يلتذ به احد ويتألم به آخر انتهى .

(ووجهه ما يشتركان فيه اي وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه) وذلك الاشتراك يكون (تحقيقا) بان يكون متقرا في كل واحد من الطرفين على وجه التحقق كما في تشبيه زيد بالاسد (او) يكون ذلك الاشتراك (تخيلا) اي على وجه التخيل والتوهم بان لا يكون ثابتا فيهما وفي احدهما حقيقة ولكن يشبه الوهم بتأويل الشيء الغير المحقق محققا كمادة الوهم في احكامه الغير الواقعة في نفس الامر وهذا المقدار من التحقق كاف في التشبيه والحاق المشبه بالمشبه به .

(والا) اي وان لم يكن وجه التشبيه المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه (فزيد والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في) امور كثيرة كا (الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني مع ان شيئا منها

ليس وجه التشبيه (ولا يذهب عليك ان ظاهر هذا الكلام ينافي ما يأتي عن قريب من ان وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما كما في تشبيه ثوب بآخر اللهم الا ان يقال ان ذلك اذا لم يقصد كون احد هذه الاشياء وجه التشبيه والا فلا مانع من كونه وجه التشبيه فليس المراد انه لا يصلح ان يكون احد هذه الاشياء وجه التشبيه اصلا قصد جعله وجه التشبيه اولا ولذلك قال .

(فالمراد) مما يشتركان فيه (المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا) اي لكون المراد ما ذكر (قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك الشئين في وصف هو من اوصاف الشئ في نفسه خاصة) يعني يكون لذلك الوصف زيادة اختصاص به (كالشجاعة في الاسد) وفي زيد (و) كا (لنور في الشمس) وفي وجهه زيد مثلا .

(والمراد بالتخييلي) المذكور بقوله او تخيلا (ان لا يوجد ذلك) كما قلنا آنفا (في احد انطرفين او في كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل نحو ما في قوله اي مثل رحه الشبه في قول القاضي التتوخي وكان النجوم بين دجاها جمع دجية وهي الظلمة والضمير) المؤنث (لليالي) الاستفادة من كلمة رب الداخلة على ليل في قوله رب ليل قطعت بصدود الدالة على التكرار والتعدد والقربة على ذلك ان العاشق لا يشتكي من ألم العراق في ليلة واحدة (او) الضمير عائد الى (النجوم) والاضافة في دجاها لادنى ملازمة لان النجوم واقعة في دجى الليل (سنن لاح) اي ظهر (ينهن ابتداء) أي بدعة وهي الشئ الذي ادعى انه ورد في الشرع مع انه ليس كذلك كما ان السنة ماورد في الشرع وكان مأمورا به .

(فان وجه الشبه فيه اي في التشبيه المذكور في هذا البيت هو الهيئة
الحاصلة من حصول اشياء مشرقة يفيض في جوانب شيء مظلم اسود فهي
اي تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به) اي في قوله سنن لاح يئمن ابتداء
لان السنن ليست اجراما حتى تكون مشرقة وكذلك البدعة ليست اجراما
حتى تكون مظلمة .

(الا على سبيل النخيل) اي تخيل الوهم كونه حاصلا (وذلك اي
بيان وجوده في المشبه به على طريق التخيل انه) هذا (الضمير للشأن لما
كانت البدعة وكل ما هو جهل) وضلالة (تجعل صاحبها) والعامل بها
(كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي) اي لا يصل (للطريق فلا يامن من ان
ينال مكروها) يتأذى به (شبت البدعة وكل ما هو جهل بها اي بالظلمة
فقوله شبت جوات لها وزم) من ذلك اي من تشبيه البدعة بالظلمة
(بطريق المكس) اي المقابلة والضدية (ان تشبه السنة وكل ما هو علم
بالنور لان السنة والعلم تقابل البدعة والجهل) والتقابل بينهما من قبيل
تقابل التضاد (كما ان النور يقابل الظلمة) كذلك ومن البديهي ان ما يترتب
على الشيء من حيث هو ضد لا يترتب على مقابلة وعنده والا لانفتت المقابلة
والضدية .

(وشاع ذلك) التشبيه (اي كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة
والعلم كالنور حتى تخيل) من شيوع ذلك التشبيه وكثرة استعماله (ان
الثاني اي السنة وكل ما هو علم مما له بياض) اي من الاجرام التي لها
بياض (واشراق) .

وقد جاء نظير ذلك في كلام من هو افصح من نطق بالضاد (نصوص)
قوله (ص) (اتيتكم بالحنفية البيضاء) فانه (ص) وصف دين الاسلام واحكامه

بالبياض لتخيل انها من الاجرام التي لها بياض واشراق والحنفية في كلامه (ص) صفة لمحدوف اي بالطة او الشريعة الحنفية نسبة الى الحنيف وهو المائل عن كل دين سوي دين الحق وعني به اي بالحنيف ابراهيم (ص) .

(والاول على خلاف ذلك اي وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد وظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان) مع ان الكفر لا سواد له حقيقة بل تخيلا والجبين ما بين العين والاذن الى جبهة الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجبهة وانما خص الشهود بالجبين مع ان المراد شهوده من الوجه كما قال (ص) الفقر سواد الوجه في الدارين إذ هو اول ما يبدو عند الالتفات حيث يقصد تتبع الشخص ليظهر وجهه .

(فصار اي بسبب تخيل ان الثاني) اي السنة وكل ما هو علم (ما له بياض واشراق والاول) اي البدعة وكل ما هو جهل (ما له سواد وظلام) الاولى اذ يقول وظلمة فكانه راعى المطابقة لقول المصنف واشراق (صار تشبيه النجوم بين النجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اي مثل تشبيه النجوم بياض المشيب) اي بالذي تحقق فيه وجه التشبيه صا كالشعر الابيض وقت المشيب الكائن في سواد الشباب) اي في الشعر الاسود (اي ابيضه في اسوده فيما سواده متحقق او) صار تشبيه النجوم بالسنن بين الابتداع كتشبيهها (بالانوار) جمع النور بفتح النون كما في قول ابن مالك :

وشاع نحو خاف ربه عمر وسد نحو زان ثوره الشجر

(اي الازهار) حانكون تلك الانوار (مؤتلفة) هذا (بالقاف اي لامعة) ظاهرة (بين النبات الشديد الخضرة) حتى مال بشدة الخضرة الى السواد (فيما سواده بحسب الأبصار فقط) لا التخيل (فظهر) من هذا

البيان (اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع في كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذي سواد على طريق التأويل وهو) اي التأويل (تخيل ما ليس بمتلون) يعني البدعة وكل ما هو جهل (متلونا) والحاصل انه ظهر مما قررنا ان تشبيه النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع صحيح وذلك لوجود وجه التشبيه في الطرفين وان كان في السنن بين الابتداع انما هو بطريق التأويل اي تخيل ان ما ليس بمتلون متلونا فصح ان يقال ان وجه التشبيه في البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بياض في جوائت شيء مظلم اسود حسبما قرر في المتن .

(واعلم ان قوله سنن لاح بينهما ابتداع من باب القلب والمعنى) بدون القلب (سنن لاحت بين الابتداع) وقد تقدم في آخر الباب الثاني ان الحق ان القلب المقبول لابد فيه من نكتة ولطيفة (وكان اللطيفة فيه) اي في القلب الذي في هذا البيت (بيان كثرة السنن حتى كان البدعة) لقلتها (تلمع) وتظهر (من بينها) فليس المراد من لمعان البدعة الا الظهور لا الاشرار فلا يرد ما قيل من ان في نسبة الللمان الى البدعة ركاسة وحزازة فتدبر جيدا .

(فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به فساد جملة اي جعل وجه التشبيه في قول القائل النحو في الكلام كالمثلج في الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشارك فيه المشب اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة) وذلك لان النحو قواعد واحكام معلومة حاصلة من تتبع كلام العرب الموثوق بعريتهم فكل كلام روي فيه تلك القواعد والاحكام مع صلاح الافادة والاستفادة والا فلا والى ذلك اشار بقوله (لانه اذا كان من حكمه) وقواعده (رفع الفاعل ونصب

المفعول محتملاً فإن وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو فيه وانتهى الفساد عنه (أي عن الكلام) (فصار) الكلام منتظماً به في فهم المراد منه) والتفهم به (وإن لم يوجد ذلك فيه) أي في الكلام (لم يحصل النحو) فيه (وكان فاسداً إلا يتضح به بل يستضر ذلك لوقوعه) أي السامع (في عياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجب الكلام الفاسد) من جهة أخرى غير النحو .

فإن قلت قد يفهم المبنى من الكلام الملهون قلت المبنى الانتفاع بالنظر لذات اللفظ وفهم ما أد من الملهون أن وجد فبواسطة القرائن .

فتمحصل مما قررنا أن النحو لا يحتمل القلة والكثرة (بخلاف الملح فإنه يحتمل القلة والكثرة بأن يجعل في الطعام القدر الصالح منه أو أقل أو أو أكثر فالحق أن وجه التشبيه فيه) أي في النحو هو كون استعمالهما أي استعمال النحو والملح (مصلحاً واهماً لهما مفسداً والمعنى) أي معنى قول القائل النحو في الكلام ~~الصلح~~ في الطعام (أن الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد إلا بمرعاة أحكام النحو فيه) أي في الكلام من الأعراب والترتيب الخاص (يعني تقديم ما حقه التقديم وتأخير ما حقه التأخير) (كما لا يجد) أي لا يفيد الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالصلح ومن جعل وجه التشبيه ما تقدم أعني (كون القليل مصلحاً والكثير مفسداً فإنه أراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والأقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام) .

وللموصل في المثل السائر كلام يناسب المقام يعجبني ذكره وإن كان موجباً للاطالة وهذا نصه أما علم النحو فإنه في علم البيان من المنظوم والمنثور بمنزلة أبجد في تعليم الخط وهو أول ما ينبغي اتقان معرفته لكل أحد ينطق باللسان العربي ليأمن معرفة اللحن ومع هذا فإنه وإن احتيج إليه في بعض

الكلام دون بعض ضرورة الافهام فان الواضح ثم يخص منه شيئا بالوضع
 بل جعل الوضع عاما والا فاذا نظرنا الى ضرورته واقسامه المفعولة وجدنا
 اكثرها غير محتاج اليه في افهام المعاني الا ترى انك لو امرت رجلا بالقيام
 فقلت له قوم بأثبات الواو ولم تجزم لما اختل من فهم ذلك شيء وكذلك
 الشرط لو قلت ان تقوم اقوم ولم تجزم لكان المعنى مفهوما والفضلات كلها
 تجري هذا المجرى كالمحال والتمييز والانشاء فاذا قلت جاء زيد راكب وما في
 السماء قدر راحة سحاب وقام القوم الا زيد فلتزمت السكون في ذلك كله
 ولم تبين اعرابا لما توقف الفهم على نصب الراكب والسقط ولا على نصب
 زيد وهكذا يقال في المجرورات وفي المفعول فيه والمفعول له والمفعول معه
 وفي المبتدأ والخبر وغير ذلك من اقسام آخر لا حاجة الى ذكرها لكن قد
 خرج عن هذه الامثلة مالا يفهم الا بقيود تقيده وانما يقع ذلك في الذي
 تدل صيغته الواحدة على معان مختلفة ولنضرب لذلك مثلا يوضحه فنقول
 اعلم ان من اقسام الفاعل والمفعول ما لا يفهم الا بعلامة كتقديم المفعول
 على الفاعل فانه اذا لم يكن ثم علامة تبين احدهما من الآخر والا اشكل
 الامر كقولك ضرب زيد عمرو ويكون زيد هو المضروب فانك اذا لم تنصب
 زيدا وترفع عمرا والا لا يفهم ما اردت وعلى هذا ورد قوله تعالى انما
 يخشى الله من عباده العلماء وكذلك لو قال قائل ما احسن زيد ولم يبين
 الاعراب في ذلك لما علمنا غرضه منه اذ يحتمل ان يريد به التعجب من حسنه
 او يريد به الاستفهام عن اي شيء منه احسن ويحتمل ان يريد به الاخبار
 بنهي الاحسان عنه ولو بين الاعراب في ذلك فقال ما احسن زيدا وما احسن
 زيد وما احسن زيد علمنا غرضه وفهمنا مغزى كلامه لانفراد كل قسم من
 هذه الاقسام الثلاثة بما يعرف به من الاعراب فوجب حينئذ بذلك معرفة النحو

اذ كان ضابطا لمعالي الكلام حافظا لها من الاختلاف . وأول من تكلم في
في النحو ابو الاسود الدؤلي وسبب ذلك انه دخل على ابنة له بالبصرة
فقال له ما اشد الحر متعبة ورفعت اشد فظنها مستهمة فقال شهرنا حر
فقلت يا ابنت انما اخبرتك ولم اسألك فأتى علي بن ابي طالب رضى الله عنه
فقال يا امير المؤمنين ذهبت لغة العرب ويوشك ان تطاول عليها زمان ان
تضمحل فقال له وما ذلك فاخبره خبر ابنته فقال هلم صحيفة ثم املئ عليه
الكلام لا يخرج عن اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ثم رسم لها رسوما فنقلها
النحويون في كتبهم وقيل ان ابا الاسود دخل على زياد ابن ابيه بالبصرة
فقال اني ارى العرب قد خالطت المعجم وتغيرت سنتها افتأذن لي ان اصنع
ما يقيمون به كلامهم فقال لا فقام من عنده ودخل عليه رجل فقال ايها
الأمير مات أبانا وخلف بنون فقال زياد مات أبانا وخلف بنون مه ردوا علي
أبا الاسود فردوه فقال له اصنع ما كنت نهيتك عنه فوضع شيئا ثم جاء
بعده ميسون الاقرن فزاد عليه ثم جاء بعده عنبسه بن معدان المهري فزاد
عليه ثم جاء بعده عبد الله بن ابي اسحق الحضرمي وابو عمرو بن العلاء
فزاد عليه ثم بعدهم الخليل بن احمد الأزدي وتتابع الناس واختلف البصريون
والكوفيون في بعض ذلك فهذا ما بلغني من امر النحو في اول موضعه وكذلك
العلوم كلها يوضع منها في مبادئ امرها شيء يسير ثم يزاد بالتدريج الى
ان يستكمل آخرها (فان قيل) اما علم النحو فسلم اليك انه يجب معرفته
لكن التصريف لا حاجة اليه لان التصريف اما هو معرفة اصل الكلمة
وزيادتها وحذفها وابدالها وهذا لا يضر جهله ولا تنفع معرفته ولنضرب لذلك
مثالا كيف اتفق فنقول اذا قال القائل رأيت سردا حالا يلزمه ان يعرف
الالف في هذه الكلمة زائدة هي ام اصلية لان العرب لم تنطق بها الا كذلك

ولو قالت سردحا بنير الف لما جاز لأحد ان يريد الالف فيها من عنده فيقول
سردحا فعلم بهذا انه انما ينطق بالالف كما سمعت عن الصوب من غير
زيادة فيها ولا نقص وليس يلزم بعد ذلك ان يعلم اصلها ولا زيادتها لان
ذلك امر خارج تقتضيه صناعة تأليف الكلام (فالجواب) عن ذلك ان
نقول اعلم اننا لم نجعل معرفة التصريف كمعرفة النحو لان الكاتب او الشاعر
اذا كان عارفا بالمعاني مختارا لها قادرا على الالفاظ مجيدا فيها ولم يكن
عارفا بعلم النحو فانه يفسد ما يصوغه من الكلام ويختل عليه ما يقصده من
المعاني كما اربناك في ذلك المثال المتقدم واما التصريف فانه اذا لم يكن
عارفا به لم يفسد عليه معاني كلامه وانما يفسد عليه الاوضاع وان كانت
المعاني صحيحة وسيأتي بيان ذلك في تحرير الجواب فنقول اما قولك ان
التصريف لا حاجة اليه واستدلالك بما ذكرته من المثال المضروب فان ذلك
لا يستمر لك الكلام فيه الا ترى انك مثلت كلامك في لفظة سرداح وقلت
انه لا يحتاج الى معرفة الالف زائدة هي ام اصلية لانها انما نقلت عن
الحرب على ما هي عليه من غير زيادة ولا نقص وهذا لا يطرد الا فيما هذا
سبيله من نقل الالفاظ على هيئتها من غير تصرف فيها بحال فاما اذا اريد
تصغيرها او جمعها والنسبة اليها فانه اذا لم يعرف الاصل في حروف الكلمة
وزيادتها وحنفها وابدالها يضل حينئذ عن السبيل وينشأ من ذلك مجال
للعائب والطاغن الا ترى انه اذا قيل للنحوي وكان جاهلا بعلم التصريف
كيف تصغير لفظة اضطراب فانه يقول ضطرب ولا يلام على جهله بذلك لان
الذي تقتضيه صناعة النحو قد اتى به وذلك ان النحاة يقولون اذا كانت
الكلمة على خمسة احرف وفيها حرف زائد ولم يكن حذفته نحو قولهم
في منطلق مطلق وفي جحمرش جحمر فلنظرة منطلق على خمسة احرف وفيها

حرفان زائدتان هما الميم والنون الا ان الميم زيدت فيها لسمي فلذلك لم تحذف وحذفت النون واما لقطة جسرش فخطامية لازمة فيها وحذف منها حرف ايضا ولم يعم النحوي ان علماء النحو انما قالوا ذلك مهملاتكالا منهم على تحقيقه من علم الصرف لانه لا يلزمهم ان يقولوا في كتب النحو اكثر مما قالوا وليس عليهم ان يذكروا في باب من ابواب النحو شيئا من التصريف لان كلا من النحو والتصريف علم منفرد برأسه غير ان احدهما مرتبط بالآخر ومحتاج اليه وانما قلت ان النحوي اذا سئل عن تصغير لقطة اضطراب يقول ضطرب لانه لا يخلو اما ان يحذف من لقطة اضطراب الالف او الضاد او الطاء او الراء او الباء وهذه الحروف المذكورة غير الالف ليست من حروف الزيادة فلا تحذف بل الاولى ان يحذف الحرف الزائد ويترك الحرف الذي ليس بزائد فلذلك قلنا ان النحوي يصغر لقطة اضطراب على ضطرب فيحذف الالف التي هي حرف زائد دون غيرها مما ليس من حروف الزيادة واما ان يعلم ان الطاء في اضطراب مبدلة من قاء وانه اذا اراد تصغيرها تعاد الى الاصل الذي كانت عليه وهو التاء فيقال ضطرب فان هذا لا يعلمه الا التصريفي وتكليف النحوي الجاهل بمسلم التصريف معرفة ذلك كتكليفه علم ما لا يعلمه ثبت بما ذكرناه انه يحتاج الى علم التصريف لتلا يخلط في مثل هذا (ومن العجب) ان يقال انه لا يحتاج الى معرفة التصريف لم تعلم ان قاض بن ابي نعيم وهو من اكبر القراء السبعة قدرا وافضلهم شأنا قال في معاش معاش فالهمز ولم يعلم الاصل في ذلك فاوخذ عليه وعيب من اجله ومن جملة من عابه ابو عثمان المازني فقال في كتابه في التصريف، انافعا لم يدر ما المربة وكثيرا ما يقع اولوا العلم في مثل هذه المواضع فكيف الجهال الذين لا معرفة لهم بها ولا اطلاع

لهم عليها واذا علم حقيقة الامر في ذلك لم يغلط فيما يوجب قسما ولا طعنا وهذه لفظة معاش لا يجوز همزها باجتماع من علماء العربية لان الياء فيها ليست مبدلة من همزة وانما الياء التي تبدل من الهمزة في هذه المواضع تكون بعد الف الجمع المانع من الصرف ويكون بعدها حرف واحد ولا تكون عينا نحو سفائن وفي هذا الموضع غلط نافع رحمة الله عليه لانه لا شك اعتقد ان مميشة بوزن فعيلة وجمع فعيلة هو على فعائل ولم ينظر الى ان الاصل في مميشة مميشة على وزن مفعلة وذلك لان اصل هذه الكلمة من عاش التي اصلها عيش على وزن فعل ويلزم مضارع فعل المعتل المسين يفعل لتصح الياء نحو يعيش ثم تنقل حركة العين الى الفاء فتصير يعيش ثم يبنى من يعيش بمفعول فيقال يعيش به كما يقال ميسور به ثم يخفف ذلك بحذف الوار فيقال يعيش به كما يقال مسير به ثم توث هذه اللفظة فتصير مميشة ومع هذا فلا ينبغي لصاحب هذه الصناعة من النظم والنثر ان يهمل من علم العربية ما يخفى عليه باهماله المحن الخفي فان اللحن الظاهر قد كثرت مفاوضات الناس فيه حتى صار يطمس غير النحوي ولا شك ان قلة المبالاة بالامر واستشعار القدرة عليه توقع صاحبه فيما لا يشعر انه وقع فيه فيجهل بما يكون علما به الا ترى ان ابا نواس كان معدودا في طبقات العلماء مع تقدمه في طبقات الشعراء وقد غلط فيما لا يخطئ مثله فقال في صفة الخمر:

كان صغرى وكبرى من فواقها حصباء در على ارض من الذهب

وهذا لا يخفى على مثل ابي نواس فانه من ظواهر علم العربية وليس من غوامضه في شيء لانه امر نقلي يحصل ناقله فيه على النقل من غير تصرف وقول ابي نواس صغرى وكبرى غير جائز فان فعلى افضل لا يجوز حذف الالف واللام منها وانما يجوز حذفهما من فعلى التي لا افضل لها نحو حبلى

الا ان تكون ضلي افضل مضافة وههنا قد عريت عن الاضافة وعن الالف واللام فانظر كيف وقع ابو نواس في مثل هذا الموضع مع قرينه وسهولته وقد غلط ابو تمام في قوله :

بالقائم الثامن من المستحظن اطاعت قواعده الملك ممتدا لها الطول
الا ترى انه قال اطاعت والصواب اتطعت لان التاء تبدل من الواو في موضعين احدهما مقيس عليه كهذا الموضع لانك اذا بنيت افعل من الوعد قلت اتعد ومثله ما ورد في هذا البيت فانه من واعد يطد كما يقال وعد يعد فاذا بني منه افعل قيل اتعد ولا يقال اطاد واما غير المقيس فقولهم في وجاه تجاه وقالوا تكلان واصله الواو لانه من وكل يكل فابدلت الواو تاء للاستحسان فهذه الامثلة قد اشرت اليها ليعلم مكان التاء كددة في امثالها وتتوقى على اني لم اجد احدا من الشعراء المطلقين سلم من مثل ذلك فاما ان يكون لحن لحن يدل على جهله مواقع الاعراب واما ان يكون قد اخطا في تصريف الكلمة ولا اعني بالشعراء من هو قريب عهد بزماننا بل اعني بالشعراء من تقدم زمانه كالمتنبي ومن كان قبله كالبحرري ومن تقدمه كابي تمام ومن سبقه كابي نواس والمصوم من عصمه الله تعالى على ان المخطيء في التصريف اندر وقوعا من المخطيء في النحو لانه قلما يقع له كلمة يحتاج في استعمالها الى الابدال والنقل في حروفها واما النحو فانه يقع الخطأ كثيرا حتى انه يشد في ظاهره في بعض الاحوال فكيف خافيه كقول ابي نواس في الامين محمد رحمه الله :

يا خير من كان ومن يكون الا النبي الطاهر الميسون
فرض في الاستثناء من الموجب وهذا من ظواهر النحو وليس من خافيه في شيء وكذلك قال ابو الطيب المتنبي :

أرايت همسة ناقتي في ناقة نقلت يدا سرحا وخفا مجبرا
وتكرمت ركباتها عن مبرك تقعان فيه وليس مسكا اذفرا
وتكرمت ركباتها عن مبرك تقعان فيه وليس مسكا اذفرا

فجمع في حال التشبيه لأن الناقة ليس لها الا ركبتان فقال ركبات
وهذا من الظاهر ظواهر النحو وقد خفى على مثل المتنبي ومع هذا فينبغي لك
ان تعلم ان الجمل بالنحو لا يقدح في فصاحة ولا بلاغة ولكنه يقدح في
الجاهل به نفسه لانه رسوم قوم تواضعوا عليه وهم الناطقون باللغة فوجب
اتباعهم والدليل على ذلك ان الشاعر لم ينظم شعره وغرضه منه رفع الفاعل
ونصب المفعول أو ما جرى مجراها وانما غرضه ايراد المعنى الحسن في اللفظ الحسن
المتصفين بصفة الفصاحة والبلاغة ولهذا لم يكن اللحن قادحا في حسن الكلام لانه
اذا قيل جاء زيد راكب ان لم يقل حسنا الا بأن يقال جاء راكبا بالنصب لكان
النحو شرطا في حسن الكلام وليس كذلك فحين بهذا انه ليس الغرض من نظم
الشعر اقامة اعراب كلماته وانما الغرض امر وراء ذلك وهكذا يجري المحكم
في الخطب والرسائل من الكلام المشور واما الادغام فلا حاجة اليه لكاتب
لكن الشاعر ربما احتاج اليه لانه قد يضطر في بعض الأحوال الى ادغام
حرف والى فك ادغام من اجل اقامة الميزان الشعري انتهى .

(وهو أي وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتها أي حقيقة الطرفين)
أي يكون ذاتيا لهما (وبذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية أو جزء
منها مشتركا بينهما وبين ماهية أخرى أو مميذا لها من غيرها) حاصلة ان
وجه التشبيه اما نوع للطرفين أو جنس أو فصل .

قال محشى التمهيد ثم الكافي اذا نسب الى افراد الحقيقة في نفس
الامر فاما ان يكون عين حقيقة تلك الافراد وهو النوع أو جزء حقيقتها فان

كان تمام المشترك بين شيء منها وبين بعض آخر فهو الجنس والا فهو الفضل ويقال لهذه الثلاثة ذاتيات انتهى .

(كما في تشبيه ثوب بآخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال بهذا القميص مثل ذلك في كونهما كريسا) هذا مثال للنوع (او) يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما (ثوبا) هذا مثال للجنس وسيأتي وجه كون الثوبية جنسا (او) يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما (من القطن) هذا مثال للفصل فتأمل .

اعلم ان الثوب اسم لكل ما يلبس لكن ان كان يسلك في الخنوقيل له قميص وان يلف على الرأس قيل له عمامة وان كان يسلك فيها قيل له طاقيه وان كان يستر به العورة قيل له سروال وان كان يوضع على الاكتاف قيل له رداء فالثوب جنس تحته انواع عمامة وقميص ورداء وسروال وطاقية . واعلم ايضا ان التشبيه في الجنس وما معه من النوع والفصل يفيد عند التعريض مثلا بمن يستكشف عن لبس احدهما وعند التقرع لمن ينزلها منزلة المتباينين كالفرس والحصار مثلا واذا علمت هذا تعلم ان التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافي ما تقرر من كون وجه الشبه لا يد له من نوع خصوصية والا لم يقد لما تقدم من ان معنى الخصوصية كونه في قصد المتكلم مما ينبغي ان يشبه به لافادته ولو باعتبار ما يعرض في الاستعمال من تعريض او تقرع هذا واحتمل بعضهم انه ليس المراد من الجنس والنوع والفصل ما هو المصطلح عند المنطقيين بل ما يقصد منها عند العرف فتأمل .

(او) وجه التشبيه (خارج عن حقيقة الطرفين) اي ليس ذاتيا لهما (ولا محالة يكون معنى قائما بهما) اذ لا بد من وجود وجه التشبيه في الطرفين (ولهذا) اي لكون وجه التشبيه معنى قائما بهما (قال صفة وتلك

الصفة) القائمة بانطرفين (اما حقيقة اي هيئة متمكنة في الذات متقورة)
اي ثابتة (فيها والصفة الحقيقية اما حية اي مدركة بالحواس) كالكيفيات
الجسمية اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهي (اي البصر والتأثير
باعتبار قوله (قوة مترتبة) اي مثبتة من رتب رتوبا اذا ثبت (في المصبتين
المجوفتين اللتين تتلاقيان فتتفرقان الى المينين) ظاهر هذا يخالف ما
قاله القوشجي فانه قال هو اي البصر قوة مودعة في ملتقى العصبين المجوفتين
اللتين تثبتان من غور البطنين المقدمين من الدماغ عند جوار الزائدتين
الشبهتين بعلمتي الشدي يتيامن النابت منهما يسارا ويتياسر النابت منهما
يمينا حتى يلتقيا ويصير تجويفهما واحدا ثم ينفذ النابت يمينا الى الحدة
اليمنى والنابت يسارا الى الحدة اليسرى فذلك التجويف الذي هو في
الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى بجمع النور وانما جمعت هاتان
العصبتان مجوفتين للاحتياج الى كثرة الروح الحامل للقوة الباصرة بخلاف
سائر الحواس الظاهرة وتطلق البصر بالذات بالضوء واللون وبواسطتهما
بسائر المبصرات كالشكل والمقدار والحركة وغيرها انتهى .

والى بعض ما ذكرنا اشار بقوله (من الالوان والأشكال) بجميع
اقسامها الآتية (والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة) فيه
تسامح يأتي دفعه (او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث
او اربع) نهايات (كالمربع الى غير ذلك) كلخص والمسدس وغير ذلك
من الاشكال الميئة في علم الهندسة .

قال المييدي في شرح الهداية في بحث ان الصورة الجسمية لا تتجرد
عن الهيولي ان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود أي
حدين او اكثر بالمقدار اي الجسم التلخيص او السطح ثم قال هذا ما اشتهر

ينهم ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك محيط الدائرة وامثاله .

قال المحشي على قوله والانسب ان يقال الخ انه اشارت الى ان المشهور ايضا تام وذلك بان يقال اطلاق الشكل على محيط الكرة والدائرة والمضلعات يجوز ان يكون مجازا فلا يضر خروجها عن التعريف لكن لما كان الظاهر من اطلاقاتهم ان يكون بطريق الحقيقة فعرفه بوجه يشمله انتهى وليعلم ان المراد من الحد النهاية وقد صرحوا بان حد الخط اي نهايته نقطة وحد الجسم التحليبي سطح .

فتحصل مما ذكرنا ان الدائرة شكل احاطت به نهاية واحدة اي خط واحد ويحققها اي الدائرة كون ما احاط به الخط فيه مكان لو وضعت فيه نقطة وفرض خروج خطوط مستقيمة للخط الواحد المحيط بها استوت تلك الخطوط ويسمى موضع تلك الخطوط مركز الدائرة .

واما نصف الدائرة فله نهايتان اي خطان احدهما مستديرة كالقوس والآخر مستقيم كالوتر والمثلث له ثلاث نهايات تجتمع فيه نهايتان في زاوية حادة او منفرجة وتجمع النهاية الثالثة طرفي المجتمعتين والمربع له اربع نهايات تجتمع فيه كل نهاية بائنتين وتسمى كل نهاية ضلعا وقس على ما ذكرنا ما لم نذكر فتحصل من ذلك ما قال في الهداية من ان كل متناه فهو متشكل لانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا .

(والمقادير) جمع (المقدار) وهو (كم متصل قار الذات ونعني بالكم) ما ذكره في الهداية وهو ما يكون (عرضا) اي موجسودا في الموضوع (يقبل التجزئة لذاته) قال في الهداية والانسب (في تعريف العرض) ان يقال

هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع .

(و) نفي (بالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك تتلاقى عنده)

قال في شرح الهداية والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها وان اعتبرت نهاية لأحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية الجزء الآخر واذا اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس لها اختصاص بأحد الجزئين وليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والان بالنسبة الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لماهي حدوده لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا صم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص منه شيء ونولا ذلك لكان الحد المشترك جزء آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى القسمين تقسيما الى ثلاثة والتقسيم الى ثلاثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزء من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم .

ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزء من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد انتهى .

(وبه) اي بقيد الاتصال (احترز) الاولى ان يقرء بضم الهزة والتاء اعني مبنيا للفعول (عن العدد) لانه ليس متصلا بل منفصل وقد عرفت الفرق بينهما (و) نفي (بكونه قار الذات ان يكون الاجزاء المفروضة ثابتة) اي مجتمعة كاجزاء الخط والسطح والشحن (وبه) اي بقيد

قار الذات (احترز عن الزمان) •

قال في الهداية اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار معين من السرعة وابتدأت مما حركة اخرى ابطاء منها واتقنا في الاخذ والترك وجعت البطيئة قاطمة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطمة لمسافة اكثر منها واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطء معين فهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ او الترك يتفاوت امكانهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزائه مما بالضرورة فهنا امكان متقدر اي قابل للمساواة ويقال له بالقارسية (اقلزوه كرفن) غير ثابت وهو المضي من الزمان انتهى بتغيير ما ولهم في وجود الزمان كلام لا يصحنا ذكره •

(والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق) ويقال له الشئ ايضا (وسطح ان قبلها في الطول والعرض فقط وخط ان قبلها في الطول فقط) ظاهر ذلك ان التسمية بالتعليمي مختص بالمقدار القابل للقسمة في الجهات الثلاث دون الاخرين اعني السطح والخط ولكن ظاهر كلام القوشجي المصوم للثلاثة وهذا نصه والخواص الكم المتصل القار اي الخط والسطح والجسم التعليمي قد تكون تعليمية وذلك بان يؤخذ كل منها لا بشرط شيء وهو ان يتصور المقدار من حيث هو هو من غير التفات الى شيء من المواد واحوالها فاذا تخيلنا الشئ امني المقدار الممتد في الجهات الثلاث من غير ان قلقت الى شيء من المواد واحوالها كان ذلك المتخيل جسما تعليميا انتهى وكذلك ما في حاشية الهداية وهذا نصه اعلم ان كل واحد من الخط والسطح والجسم قد يكون تعليميا وذلك بان يوجد

كل منها لا بشرط شيء من المواد واحوالها فاذا تخيلنا الثخن اي المقدار الممتد في الجهات الثلاث من غير التفات الى شيء من المواد واحوالها كان ذلك المتخيل جسما تعليمية واذا تخيلنا السطح كذلك اي من غير التفات الى الجسم واعراضه كان ذلك المتخيل سطحا تعليميا واذا تخيلنا الخط مع انفصلة عن السطح وعوارضه كان ذلك المتخيل خطا تعليميا وانما سميت هذه المقدمة المأخوذة على هذا الوجه تعليمية لان علم التعليمي اعني الرياضي يبحث فيه عن هذه المقادير المأخوذة على هذا الوجه وقد مر وجه تسميته الرياضي والتعليمي بانهم كانوا يتدثرون به في التعلم ورياضة النفوس انتهى . والاولى في وجه التسمية ما قاله القوشجي وهذا نصه انما سميت الانواع المأخوذة على هذا الوجه تعليمية لان العلوم التعليمية اعني الرياضية تبحث عن هذه الانواع المأخوذة على هذا الوجه وانما سميت العلوم الرياضية الباحثة عن احوال الكميات المتصلة والمنفصلة اعني الهندسة والحساب تعليمية ورياضية لانهم كانوا يتدثرون بها في التعليم ورياضة النفوس تأييدا لها باليقينيات وتبعيدا لها عن الغلط فانها علوم متسقة منتظمة قلما يضل الفكر فيها انتهى .

(والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني عبارة عن مجزوع الحمولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج) كخروج الانسان من شبابه الى الهرم فانه انتقال من الهرم بالقوة الى الهرم بالفعل وكخروج الزرع الاخضر من الخضرة الى اليبوسة فانه انتقال من اليبوسة بالقوة الى اليبوسة بالفعل فالزرع الاخضر يابس بالقوة فاذا يابس بالفعل قيل لذلك الانتقال حركة .

قال الميبدى قيل بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا ههنا فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كس متوقع كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كاتقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة .

وقال ايضا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث ايحد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصل فيه فيكون في كل آن في جهة آخر ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة من المبدء الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة اي غير زمانية وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتد غير قار اي غير مجتمع الاجزاء يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبه فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبه الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشملة الجواله امر مستد في الحس المشترك فتزى لذلك خطأ او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لأن المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بشانها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة .

ثم قال ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام (معنى وقوع

الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف آخر او من فرد (حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويدخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعته بخلاف السن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة من المشى كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسن .
والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما يتفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح القانون السن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية .

وحركة في الكيف كسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة .

وحركة في الالين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى أين آخر على سبيل التدرج ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على سبيل الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلزم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدرج انتهى .

(وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعنى التي تقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية و)
اما (الكيفية) فقد تقدم في اوائل الكتاب انها (لا تقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة) فلا تصدق الكيفية على المقادير ولا على الحركة لان النسبة بين كل واحد منهما وبين الكيفية التباين فلا يصح جعلهما من الكيفيات هذا هو

وجه النظر .

(و) اما دفع ذلك فبان يقال (كأنه) اي الخطيب (اراد بالمقصادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطء والتوسط بينهما) فيصح جعلهما من الكيفيات لان تلك الاوصاف والامور من مقولة الكيف (وما يتصل بها اي بالمذكورات) مما يدرك بالبصر (كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص) الانساني (باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل) اي شكل الفم بالنسبة الى الضحك وشكل العين بالنسبة الى البكاء (والحركة) اي حركة الفم في الضحك والعين في البكاء (وكالاستقامة والانحناء والتعذب والتفقر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك) مما اشار اليه القوشجي من القلة والكثرة والبشر والطلاقة وغير ذلك مما ذكره في ملي كلامه وهذا نصه من الكيفيات المحسوسة المبصرة مطلقا يعني سواء كان اولاً وبالذات او ثانياً وبالعرض فالامور التي تدرك بالبصر مطلقا هي الضوء واللون والاطراف والحجم والعمد والوضع والشكل والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والملاسة والخشونة والكثافة والظل والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف .

وهيها امور راجعة الى ما ذكر فالترتيب داخل تحت الوضع والنقوش كالكتابة وغيرها داخلة تحت الترتيب والشكل والاستقامة والانحناء والتعذب والتفقر متعلقة بالشكل والكثرة والقلة تابعتان للعمد والضحك والبكاء داخلان تحت الشكل والحركة والبشر والطلاقة والعبوس والتقطيب داخلة تحت الشكل والسكون .

والبصر يدرك الرطوبة من السيالان واليبوسة من التماسك واما المدرك

بالبصر أولا وبالذات عند الجمهور فهو اللون والضوء وهذا اعني المبصر بالذات عند الجمهور هو الذي عد من الكيفيات المحسوسة دون غيره .

(او بالسمع عطف على قوله بالبصر) يعني ان الكيفيات الجسية مما يدرك بالبصر او بالسمع (والسمع قوة رتبت) اي رتبها الله بمعنى انه خلقها وجعلها (في العصب المفروش على سطح باطن الصاخين) وهما ثقبان معلومتان في الاذن وفي الطرف الأسفل من الاذن عصبه جلست عليه كالطبل فالسمع قوة متمكنة في تلك العصبه (يدرك بها الاصوات) .

وقوله (من الاصوات) بيان لما يدرك بالسمع المراد بالاصوات (الضعيفة) المنخفضة التي لا تسمع الا من قرب والمراد من (القوية) العالية التي تسمع من بعد والمراد من (التي بين بين) ما تكون بين الضعيفة والقوية (ومن الاصوات) ايضا بيان لما يدرك بالسمع والمراد من (الحادة) النافذة في السمع بسرعة كاصوات المزمار والاورار والاجراس ونحو ذلك . والفرق بين الاصوات القوية (والثقيلة) ان الاولى كما قلنا مرجعها الى العلو والارتفاع بحيث تسمع من بعد والثانية مرجعها الى التسهل وعدم النفوذ في السمع سريعا كما في صوت العمار وما مثله من الاصوات الغليظة (والتي بين بين) اي بين الحادة والثقيلة .

(والصوت يحصل من التسوج) اي تسوج الهواء وتحركه (المعلوم) ذلك التسوج (للقرع الذي هو اساس عنيف) اي اساس جسم لآخر اساسا عنيقا اي شديدا وانما اشترط في القرع كونه شديدا لانك لو وضعت حجرا على آخر سهل لم يحصل تسوج ولا صوت (والقلم الذي هو تفريق عنيف) اي شديد .

والتفريق المذكور على وجهين احدهما تفريق بين متصلين بالامالة

كنقطيح الخيط وتفريق قطعة خشب عن أخرى وثانيهما تفريق بين متصلين اتصالا عارضا كجانب رجل غائص في الطين او جانب جسم مفروز في جسم فاذا وقع التفريق في الوجهين بعنف تموج الهواء وحصل الصوت وانما اشترط فيه العنف اي كونه بشدة لانه لو وقع بسهولة بان قطع الخيط شيئا فشيئا او جانب الرجل الغائص في الطين او الجسم المفروز في جسم آخر بتدرج لم يحصل تموج ولا صوت وانما يحصل ذلك اذا كان التفريق بعنف لكن (بشرط مقاومة المقروع) اي الملاقى بالفتح (للقاطع) أي الملاقى بالكسر .

وبعبارة أخرى بشرط مساوات المقروع للقارع في القوة والصلابة لانه لو كان احدهما ضعيفا غير صلب كالقطن المندوف المتراكم يقع عليه حجر او خشب لم يحصل صوت فالمراد من المقاومة المساوات في القوة والصلابة ويحتمل ان يكون المراد من المقاومة المدافعة كحجر واقع على حجر بخلاف نحو القطن الواقع على حجر او العكس .

(و) بشرط مقاومة (المقلوع) منه (للقالم) اي للمقلوع اي للجسم الذي يخرج من المقلوع منه وبعبارة أخرى بشرط مساوات المنزوع منه للمنزوع في القوة والصلابة لانه لو كان احدهما ضعيفا او غير صلب لم يحصل تموج ولا صوت فتأمل جيدا .

(وب حسب قوة المقاومة وضعفها يختلف) الصوت (قوة وضمقا) مثلا اذا وقع حجر كبير على مثله بعنف او من مكان عال كان الصوت قويا وان وقع حجر صغير على مثله او كبير على مثله من دون عنف كان الصوت ضعيفا وان وقع حجر متوسط على مثله بعنف كان الصوت متوسطا بين القوة والضعف هذا في القرع ومنه يظهر لك الاختلاف في القلع أيضا .

(وبسبب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغاني)
المراد بالاغاني الات الغناء ذوات الاوتار (الممتدة) كالعود والقانون وما يسمى
في بعض البلاد بدمبورة (او) بسبب الاختلاف في (قصر المنفذ)
وعدم قصره (او) في (ضيقة) وعدم ضيقه (او شدة التوائه كما في المزمار
الملتوية) وهي الات ينفع فيها فيحصل الصوت وبسبب كل واحد من هذه
الامور تختلف الصوت (حدة وثقلا) .

والحاصل انه اذا كان المقروع صلبا كان الصوت ثقيلًا وان كان املس
كان حادًا وان كان منفذ الصوت قصيرا او ضيقا كان حادًا وان كان مستطيلًا
او واسعا كان ثقيلًا .

واني يعجبني ان اختم الكلام بما قاله المييدي في المقام اذ به يتضح
بعض ما بقي من حقيقة المرام وهذا نصه السمع قوة مودعة في المصبة المفروشة
في مقر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكثف
بكيفية الصوت لمتوجه الحاصل من قرع او قلع عنيين مع مقاومة المقروع
للقارح والمقلوع للقالم الى تلك المصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها
وكذا ان كان الهواء قريبا منها .

ثم قال وليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى السامعة
ان هواء واحد بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصل اليها بل ان ما يجاور
ذلك الهواء المتكثف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان
يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة حينئذ انتهى .
(او) مما يدرك (بالذوق وهي قوة منبهة) اي سارية (في المصبة
المفروشة على جرم اللسان) وادراكها كما في المييدي بتوسط الرطوبة اللطيفة
بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذى الطعم ثم تفرغ اي تنزل هذه الرطوبة

معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس حيث هو كيفية ذبي الطعم وتكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة أو بأن تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتعوض وحدها فيكون المحسوس كقيمتها .

(من الطعوم) بيان لما يدرك بالذوق (واسولها) اي الطعوم (تسعة)
الاول (الحراقة) وهي طعم منافر للقوة الذائقة دون المرارة في المنافرة فيه لذع ما كطعم الطفل والزنجبيل والقرنفل (و) الثاني (المرارة) وهي طعم منافر للذوق شدة المنافرة كطعم الصبر (و) الثالث (الملوحة) وهي طعم منافر للذوق بين المرارة والحراقة ولذلك تكون تارة مائلة للحراقة وتارة تكون مائلة للمرارة (و) الرابع (الحموضة) وهي طعم منافر للذوق ايضا يسيل الى الملوحة والحلاوة (و) الخامس (العفوصة) وهي طعم تقبض ظاهر اللسان وباطنه وهي قريب من المرارة (و) السادس (القبض) وهو طعم يقبض ظاهر اللسان فقط فوق الحموضة وتحت العفوصة (و) السابع (الدسومة) وهي طعم فيه حلاوة لطيفة مع دهنية فهو ملائم للذوق دون الحلاوة في الملائمة كطعم اللحم والشحم واللبن الحليب والادهان (و) الثامن (الحلاوة) وذلك ظاهر (و) التاسع (التفاهة) ولها معنيان احدهما كون الشيء لا طعم له كما اذا وضعت اصبعك في فمك ثانيهما كسوت الشيء لا يحس بطعمه اشدة كثافة اجزائه فلا يتحلل منها ما يخالفه الرطوبة اللعابية فاذا اختل في تحليله احس منه بضعم وذلك كما في الحديد فانه اذا وضع على اللسان لم يجد له الانسان طعما فلو تحلل منه نحو القراصة وجد له طعما آخر والمقصود منها هو المعنى الثاني لا الاول .

قال المحقق الطوسي ومنها السطعومات التسعة الحاصلة من تصاعل الثلاثة في مثلها فقال القوشجي يعني من الكيفيات المحسوسة طعوم المطعومات

واصولها اعني الطعوم البسيطة تسعة لان الطعم لا بد له من فاعل هو الحرارة او الكيفية المتوسطة بينهما ومن قابل هو الكثيف واللطيف او المعتدل بينهما .
واذا ضرب اقسام الفاعل في اقسام القابل حصل اقسام تسعة ينقسم الطعوم بحسبها فالحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت الحرارة وفي الكثيف حدثت البرودة وفي المعتدل حدثت الملوحة .

والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الحموضة وفي الكثيف حدثت المنعوضة وفي المعتدل حدثت القبض والكيفية المتوسطة بين الحرارة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الدسومة وفي الكثيف حدثت الحلاوة وفي المعتدل حدثت التفاحة وهي على نوعين احدهما ان لا يكون له طعم حقيقة التفت بهذا المعنى يسمى مسيخا والثاني ان لا يكون له طعم في الفم ويكون له طعم في الحقيقة لكن لشدة الالتصاق بين اجزائه لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان فلا يحس بطعمه ثم اذا احتل في تحليل اجزائه وتلطيفها احس منه بطعم كالنحاس والحديد وهذه هي الحدود في الطعوم دون الاول انتهى .

(او) ما يدرك (بالشم وهي قوة مرتبة في زائدي مقدم الدماغ الشبهتين بطلتي الثدي) والجمهور كما في المبيدي على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذوي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب منه الى ان يصل ما يجاور الشامة فتدركها .

وقال بعضهم سببه التجزي وانفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه يفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استعالة في الهواء ولا بتجز وانفصال .

(من الروائح) يبان لما يدرك بالشم (ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة) لطبع الانسان وميله (او المخالفة) كذلك

(كرائحة طيبة او منتنة او من جهة الاضافة الى معالها كرائحة المسك)
او الميته (او) الاضافة (الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة) او المرارة فان
الرائحة مقارنة للحلاوة لا قائمة بها وكذلك في المرارة والا لزم قيام المعنى
اي الرائحة بالمعنى اي الحلاوة والمرارة .

(او) مما يترك (باللمس وهي قوة سارية في البدن كله بها يترك
الملموسات) وفي كون تلك القوة في البدن كله نظر ظاهر اذ ليس لبعض
الاعضاء حسن كالكبد والطحال والكلية كما اشار اليه الميمني وقال ايضا
انه ذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ
انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين
الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل
والخفة .

(من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هي اوائل
الملموسات التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية) قال في الهداية البسائط
العنصرية اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما
رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار
اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة
العربية كاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها تتركب منها
المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها ينحل اليها المركبات تسمى عناصر
ومن حيث انها يحصل بنضجها عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث
انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد انتهى .

قال القزويني في عجائب المخلوقات المقالة الثانية في السفليات وهو
ما دون تلك القمر من العناصر والمولدات والنظر فيها في امور في حقيقة

المناصر وطباعها وترتيبها وانقلات بعضها الى بعض .

ذهبوا الى ان المنصر هو الاصل وانما سميت هذه الاجسام عناصر لانها اصل المولدات اعني المعادن والنبات والحيوان وتسمى ايضا اركانا وهي اربعة النار والهواء والماء والتراب فالنار حارة يابسة مكانها الطبيعي تحت الفلك وفوق الهواء والماء حار رطب ومكانه الطبيعي تحت النار وفوق الماء والماء بارد رطب ومكانه الطبيعي تحت الهواء وفوق الارض والارض باردة يابسة ومكانه الطبيعي الوسط .

ثم ان كل واحد من هذه الأركان متكيف بكيفيتين يشاكل الذي يقربه بكيفية ويضاده باخرى فلاجل مماثلتها تقاربت مراكزها ولاجل تضادها تباينت واختص كل بمركز لا يقف الا فيه الا اذا منعه مانع فاذا ارتفع المانع فان كان النزوع الى مركز العالم فهو ثقل وان كان الى المحيط فهو خفيف والله العالم انتهى ثم اخبر في شرح هذا الاجمال والله العالم بحقيقة الحال .

(وينفصل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات) اي المعادن والنباتات والحيوانات قال القزويني في كتاب عجائب المخلوقات الاجسام المتولدة من الامهات اما ان تكون نامية او لم تكن فان لم تكن نامية فهي المعدنيات وان كانت نامية فاما ان تكون لها قوة الحس والحركة او لم تكن فاذا لم تكن فهي النبات وان كانت فهي الحيوانات زعموا ان اول ما يستحيل اليه الاركان الابخرة والمصارات فالبخار ما يصعد من لطائف مياه البحار والاجام والانهار من تسخين الشمس .

والمصارات ما ينجلب في باطن الارض من مياه الامطار ويختلط بالاجزاء الارضية ويفلظ وتنضجها الحرارة المستبطنة في عمق الارض فتصيرها مادة

للنبات والمعادن والحيوان وانها متصلة بعضها ببعض بترتيب عجيب ونظام
بدیع تعالی صانعها عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا .
فأول مراتب هذه الكائنات تراب وآخرها نص ملكية ظاهرة فان المعادن
متصلة اولها بالتراب او الماء وآخرها بالنبات والنبات متصل اوله بالمعادن
وآخره بالحيوان والحيوان متصل اوله بالنبات وآخره بالانسان والنفوس
الانسائية متصلة اولها بالحيوان وآخرها بالنفوس الملكية والله تعالى
اعلم بالصواب انتهى .

ثم اخذ في بيان كيفية تولد المركبات الثلاثة من هذه الاربعة فمن
اراد الاطلاع عليه بمراجعة كلامه فان فيه مالا يستغنى عنه في المعرفة .
قال القوشجي في شرح قول الخواجه فمنها اوائل الملموسات ما هذا نص
الملموسات تسمى اوائل الملموسات بوجوب احدها ان القوة الالامية تم
جميع الحيوانات فلا يخلو حيوان عن هذه القوة وقد يخلو عن هذه
الحواس الظاهرة كالخرطين الفاقد للمشاعر الاربعة وكذلك الفاقد لحاسة
البصر والحكمة في ذاك ان بقاء الحيوان باعتدال مزاجه فلا بد له من الاحتراز
عن الكيفيات المنسدة اياه وذلك بلذاتها ولذلك جعلت هذه القوة منتشرة
في اعضائه فالحكمة تقتضي ان لا يخلو حيوان عن هذه القوة واما سائر
المشاعر فليس في هذه المرتبة من الضرورة فجاز الخلو عنها .

والثاني ان الاجسام المنصورة قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمنسوبة
والمذوقة والمنسوبة ولا تخلو عن الكيفيات الملموسة والحكمة في ذلك ان
الابصار لما توقفت على توسط جسم قلابد ان يكون ذلك الجسم خاليا
عن الكيفية المبصرة والا لاشتغلت الحاسة بكيفيته فلا يدرك كيفية الجسم
الاخر على ما ينبغي وكذلك الذوق يتوقف على تكيف الرطوبة اللطيفة

بطعم ذي الطعم او اختلاطها بشيء من اجزائه وايصالها اليه بالنفوذ الى القوة الذائقة فلا بد من خلوتك الرطوبة عن الكيفية المذوقة والالام يحصل الاحساس التام بذلك الطعم بل يحس حينئذ بطعم مركب وكذا الشهي يتوقف على جسم يتكيف بكيفية ذي الرائحة او يختلط باجزاء منه فلا بد من خلو ذلك الجسم في نفسه عن الرائحة لما ذكرناه وهكذا السمع يتوقف على جسم يحمل الصوت اليه فلا بد ان يكون في نفسه خاليا عن الصوت والالام يحمله كما ينبغي ولم يحصل الاحساس التام واما اللس فلما حاجة به الى التوسط حتى يلزم خلوه عن الكيفيات الملموسة ثم قال كما ان الملموسات اوائل المحسوسات لما عرفته كذلك هذه الكيفيات الاربعة اوائل الملموسات لانها مدركة اولاً وبالذات وما عداها اعني اللطافة والكثافة والمهاشة والوزوجة والبلية والجفاف والخفة والثقل تدرك بتوسطها وهذا معنى قول الخواجة واليهواقي منتسبة اليها وما قيل ان الخشونة والملاسة ملموستان بلا توسط فقد يجاب عنه بانهما من الوضع عند بعضهم انتهى .

(والاوليان) اي الحرارة والبرودة (منها) اي من هذه الاربعة (فعليتان) اي مؤثرتان في موصوفيهما (لان الحرارة كيفية من شأنها تفريق المختلفات وجمع المشاكلات والبرودة كيفية من شأنها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات) فالتفريق بين المشاكلات كما في الطين اللين اذا يبس فانه ينشق لشدة البرودة والجمع بين المختلفات كما في الاجسام المختلفة المنجمدة في الشتاء وكالجمع بين الرطب واليابس .

(والاخريان افعاليتان) لانهما تقتضيان تأثر موصوفيهما والى ذلك اشار بقوله (لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفريق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك) هذا اجمال الكلام في المقام وان اردت

التفصيل فاستمع لما يتلى عليك .

قال القوشجي في شرح قول الخواجة فالحرارة جامعة للمشاكلات ومفرقة للمختلفات اعلم ان الحرارة والبرودة من اظهر المحسوسات غيتان عن التعريف فما ذكروه من خواصهما لم يقصدوا بها تعريفهما بل قصدوا بها بيان احكامهما قالوا من شأن الحرارة افادة الميل المصعد وبواستطه التحريك . ثم ان المركبات لما كانت مركبة من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكل ما كان اللطف كان اقبل للخفة الحاصلة من الحرارة فان الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء الذي هو اسرع فيه من الارض لاجرم اذا عملت الحرارة في المركب بادر الى الصعود اللطف من اجزائه ثم اللطف دون الكثيف فانه لا يفعل الا ببطء .

وربما لم تقدم الحرارة خفة تقوى على تصعيده فيلزم من ذلك تفرق الاجسام المختلفة الطبايع التي منها تركيب المركب ثم يحصل عند تفرق تلك المختلفات بهذا السبب اجتماع المشاكلات لان تلك الاجزاء بعد تفرقها تجتمع بالطبع الى ما يجانسها لان طبايعها تقتضي الحركة الى امكنتها الطبيعية والانضمام الى اصولها الكلية فان الجسمية علة للضم كما اشتهر في الالسة .

فالحرارة معدة للاجتماع الصادر عن طبايعها بعد زوال المانع الذي هو الالتيام فنسب الاجتماع اليها كما ينسب الأفعال الى معداتها فلهذا السبب يقال ان الحرارة من شأنها تفريق المختلفات وجمع المشاكلات وهذا الجمع والتفريق انما يعضدان في المركب الذي لا يكون بسائطه شديدة الاتحام . اما الذي يكون اتحامها شديدا فلا يخلو اما ان يكون اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال اولا وعلى الاول اذا قوى عمل الحرارة فيه حدثت حركة دورية كما في الذهب لان النار انما لا تفرقه لان التلازم بين بسائطه

شديد جدا فكما مال اللطيف الى التصعد جذبه الكثيف الى الانحدار
فحدثت حركة دورية .

وعلى الثاني ان كان الغالب هو اللطيف يصعد بالكلية واستصحب الكثيف
كالتوشاح وان كان الغالب هو الكثيف فان لم يكن غالبا جدا حدثت
تسييل كما في الرصاص او تليين كما في الحديد وان كان غالبا جدا كما
في الطلق والنورة حدث مجرد سخونة واحتيج في تليينه الى الاستعانة بأعمال
يتولاها اصحاب الأكسير من الاستعانة بما يزيد اشتعالا كالكبريت والزرنيخ
ولذلك قيل من حل الطلق استغنى من المخلق .

وعدم حصول التصعيد وتفرق المختلفات وجمع المتشاكلات بناء على
المانع لا ينافي كون هذه الافعال خاصيتها لان هذه انما تكون عند تحقق
الشرائط وارتفاع الموانع .

وايضا افعال الطبيعة الواحدة تختلف بحسب اختلاف القوابل وما ذكروا
من ان الحرارة تجمع المتشاكلات وتفرق المختلفات انما هو اذا اثرت في
المركب اما اذا اثرت في البسيط فقد يحصل منه تفرق المتشاكلات فان الماء
اذا اثرت فيه الحرارة انقلب بعضه هواء وتحرك بطبعه وانما تفيده الحرارة
من الخفة الى فوق ويختلط ويلترق بذلك الهواء اجزاء مائية صغار فيصعد
معه ويكون مجسوع ذلك بخارا فالحرارة تكون مفرقة للمتشاكلات اضني
الاجزاء المائية .

ثم قال في شرح قول الخواجة والبرودة بالعكس اي هي جامعة
للمختلفات فانها اذا اثرت في المركبات المتخالفة الاجزاء وجبت تكاثفها
والتصاق بعضها ببعض ومنعت من تفارقها فالحرارة توجب تسييل الرطوبات
المنجمدة بالبرودة وتحليلها وتصعيدها والبرودة توجب انجمادها وتكاثفها

وانضمامها .

ثم قال في شرح قول الخواجة وهما متضادان اشارة الى رد من زعم ان البرودة تقابل الحرارة تقابل العدم والملكة فان البرودة ليست عديم الحرارة لانها محسوسة بالذات ولا شيء من العدم كذلك بل التقابل بينهما تقابل التضاد .

وقال قيل ذلك الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها ولكونها بخصوصها او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر فالمخصوص كما في المركبات مثل حلاوة العسل والعموم كما في الباطن مثل حرارة النار فان النار لبساطتها لا يتصور فيها المزاج وحرارتها ليست تابعة للمزاج لكن الحرارة من حيث هي قد توحد تابعة للمزاج كما في الفلفل وهذا معنى قولهم بشخصها او نوعها والا فالحرارة ليست نوعا لحرارة النار وغيرها لاحقيقها ولا اضافيا .

وان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجع سميت انفعالات لانها لسرعة زوالها شديدة الشبه بان ينفع فسميت بها تمييزا لها عن الكيفيات الراسخة وتنبهها على تلك المشابهة .

وقد يقال هذا القسم يشارك القسم الاول في سبب التسمية بالانفعاليات لكن حاولوا التفرقة بين القسمين فنقص من الاسم شيء واطلق الباقي عليه تنبيهها على قصور فيه وهو عدم ثباته وسرعة زواله .

(و) مما يدرك باللمس (الخشونة وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع) وتلك الكيفية تدرك عند اللمس ويدرك بالبصر ملزوم تلك الخشونة وهو كونه على الوضع المذكور (و) مما يدرك باللمس (الملاسة وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء) اي اجزاء

الجسم فهي أيضا باعتبار كونها على ذلك الوضع المخصوص تدرك بالبصر (و) مما يدرك باللمس (اللين وهي كيفية تقتضي قبول الضر الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله الضر الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليوسة (و) مما يدرك باللمس (الصلابة وهي تقابل اللين) فهي كيفية تقتضي عدم قبول الانضمام اي التداخل الى الباطن فاللين ككيفية المعجن والصلابة ككيفية الحجر والخبز اليابس .

(و) اعلم ان (كون هذه الاربعة) اي الخشونة والملاسة واللين والصلابة (من الملموسات منسوب بمفرد الحكماء) واما الآخرون فجعلوا الاولين من باب الوضع والآخرتين من الكيفيات الاستعدادية .

قال القوشجي قال الامام قد ظن في امرين انهما من الكيفيات الملموسة وليسا كذلك الاول الخشونة والملاسة فان الخشونة عبارة عن اختلاف الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها ثابتا وبعضها غائرا والملاسة عبارة عن استوائها فهما من باب الوضع ثم ذكر حاصل ما ذكر في الهداية وشرحه قال في الهداية واما كيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاته قسمة ولا نسبة وينقسم الى كيفيات محسوسة راسخة كحلاوة الصل وملوحة ماء البحر وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل والى كيفيات قصاية وهي حالات ان لهم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية نحو النفع واللا افعال كالصلابة او نحو الانفعال كاللين .

وقال الميمني في ذيل شرح هذا الكلام واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام

من ان الجسم اللين هو الذي ينغر فهناك امور ثلاثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه والثاني شكل التغير المقارن لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعدا لقبول ذينك الامرين وليس الاولان يلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية .

وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانحمار وهو عديم والثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الريح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو افلا انفصال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية انتهى .

(و) من المدركات باللمس (الخفة وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عائق) كالخسان والريش الخفيف ونحوهما فانها لولا العائق لارتفعت الى صوب المحيط اي العلو (و) من المدركات باللمس (الثقل وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز) اي السفلى (لو لم يعقه عائق) كالحصل فالرصا ص المحمول مثلا لولا حمله لنزل الى السفلى .

واعلم انهم شبهوا العلو بمحيط الدائرة والسفل بمركزها ولذلك قالوا في تعريف الخفة الى صوب المحيط اي جهة العلو وفي تعريف الثقل الى صوب المركز اي الجهة السفلى .

(وكل منهما في الحقيقة مبدء مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من) ثقل (الحجر اذا اسكنه) الانسان بيده (في الجو قسرا) اي جبرا (فانه) اي الانسان (يجد فيه) اي في الحجر (مدافعة

هابطة ولا حركة فيه) اي في الحجر (وكما يجد) ه الانسان (من) خفة
(الزق المنفوح فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قبرا فانه يجد فيه مدافعة
صاعدة ولا حركة فيه) اي في الزق +

والسحق القوشجي في المقام كلام يطول ذكرها فلذلك اثرنا كما قال
صاحب المعالم في آخر بحث مسند الراوي طي ذكره على غره الا انه لا بد
من ذكر كلام له في شرح قول الخواجة والميل طبيعي وقسري ونفساني وهذا
نصه لما كان الثقل والخفة من اقسام الميل عقبهما بمباحث الميل مطلقا
وهو الذي يسميه المتكلمون اعتمادا وهو كيفية بها يكون الجسم مدافعا
لما يمانعه +

وهو ينقسم الى ذاتي وعرضي لانه ان قام حقيقة بما وصف به فهو ذاتي
وان لم يتم به حقيقة بل بما يجاوره فهو عرضي على قياس الحركة الذاتية
والعرضية والميل الذاتي ينقسم الى طبيعي وقسري ونفساني لان حدوثه في
محله الحقيقي ان كان من تأثير امر خارج عن ذلك المحل اي مباين له في
الوضع فهو قسري كما في السهم المرمي وان كان حدوثه فيه من تأثير مالا
يباينه وضعا فان كان مع قصد وشعور فنفساني والا فطبيعي سواء اقتضته
القوة على وتيرة واحدة ابدا كميل الحجر الساكن في الجو او اقتضته على
وتيرة مختلفة كميل النبات الى التسو والتزايد +

والمراد بالطبيعية ههنا ما يصدر عنه الحركة او السكون اولا وبالذات
دون شعور وارادة والمراد بالنفساني ههنا الارادي ومنهم من يجعل النفساني
اعم منه ومن احد قسمي الطبيعي اعني مالا يكون على وتيرة واحدة
لاختصاصه بذوات الانفس فربما تختلف على حسب اقتضاء النفس وبهذا
الاعتبار يسمى ميل النبات نفسانيا ويختص الطبيعية بما يصدر عنه الحركات

على نهج واحد دون شعور وإرادة وهو الملة القريبة للحركة أي هو سبب مقتضى للحركة اقتضاء يترتب عليه وجود الحركة إن لم يكن هناك مانع انتهى .
(و) من المدركات باللمس (ما يتصل بها أي بالمذكورات) أي ما يلحق بالمذكورات في كونه مدركا باللمس (كالبلة والجفاف) . البلة هي الرطوبة العارية على سطوح الأجسام والجفاف يقابلها (والزوجة) وهي كيفية تقتضي سهولة التشكل وعسر التفرق كما في الملك الذي تستعمله النسوان واثبائها (والهشاشة) وهي كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الاتصال بعد التفرق كالخبز المعجون بالسمن والفطير الكائن من السرة (واللطافة) هي رقة القوام أي الأجزاء المتصلة كما في الماء وقيل هي كون الشيء شفافا بحيث لا يحجب ما ورائه (والكثافة) ضدها بكل واحد من المعنيين (وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن) كاللذع الذي هو كيفية سارية في الأجزاء يحس بها أن من اللذع .

(أو عقلية عطف على حسية أي الصفة الحقيقية أما حسية كما مر أو عقلية كالكميات النفسانية أي المختصة بذوات الانفس) الحيوانية بمعنى أنها تكون من بين الأجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يتمتع بثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا كذا في الميدي والقوشجي .

ثم الكيفية النفسانية إن كانت راسخة سميت ملكة وإن كانت غير راسخة سميت حالا والتمايز بينهما قد لا يكون إلا بعارض بأن يكون الصفة حالا ثم يصير بعينها ملكة كما أن الشخص من الإنسان يكون صبيا ثم يصير شيخا فكذلك الصفة النفسانية بعينها تصير ملكة بعد ما كانت حالا .
(من الذكاء أي حدة الفواء) قد يطلق الفواد على الشكل الصنوبري

وعلى القوة الحاصلة فيها والمراد هنا الثاني (وهي) أي حلة الفرد (شدة
قوة للنفس ممتدة) بكسر العين أي مهينة أو بفتح العين أيها الله لاكتساب
الآراء) أي المعلوم والمعارف (وقيل هو أن يكون سرعة اقتاج القضايا
وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع الخاطف بواسطة كثرة
مزاولة المقدمات المنتجة) .

(و) من الكيفيات النفسانية العلم (ويعلم أن) العلم قد يطلق على
الأدراك المنصر بحصول صورة من الشيء عند العقل و (قد يطلق على
الاعتقاد الجازم المطابق الثابت و) قد يطلق كما تقدم في أوائل الكتاب
(على إدراك الكلّي وعلى إدراك المركب و) قد يطلق (على ملكة يقتدر بها
على استعمال موضوعات ما) أي آلات ما سواء كان خارجية كالآلات
الخيطة والتجارة ونحوهما أو ذهنية كالاستدلال (نحو) أي جانب
(غرض من الأغراض) كاستعمال آلات الخياطة نحو خياطة القميص
واستعمال آلات التجارة نحو تجارة الباب وكاستعمال الدليل نحو الباب
المسمى .

لكن حال كون ذلك الاستعمال (صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن)
والأفليس من باب الملكة (ويقال لها) أي للملكة (الصناعة) أيضا .
(و) من الكيفيات النفسانية (الغضب وهي حركة للنفس مبدئها)
أي سببها وعلتها (إرادة الانتقام) ويمجني أن أذكر هنا نكتة ذكرها
النيشابوري في تفسيره قال وأعلم أنه قد ورد في القرآن الفاظ دالة على
معان لا يمكن إثباتها بالحقيقة في حق الله تعالى منها الاستهزاء الله يستهزئ
بهم والاستهزاء مذموم لكونه جهلا قالوا اتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن
أكون من الجاهلين ومنها المكر ومكروا ومكري ومنها الغضب وغضب الله

عليهم ومنها التعجب بل عجت ويسخرون فيمن قرء بضم التاء والتعجب حالة للقلب يعرض عند الجهل بسبب الشيء ومنها التكبر الجبار المتكبر والقانون في تصحيح هذه الافاظ ان يقال لكل واحدة من هذه الأحوال امور توجد معها في البداية وآثار تصدر منها في النهاية مثاله الغضب حالة يحصل في القلب عند غليان دمه وسخونة مزاجه والاثار الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المضروب عليه فالغضب في حقه تعالى محصول على الاثر الحاصل في النهاية لا الأمر الكائن في البداية وقس على هذا . (و) منها (الحلم وهو ان تكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب) المتلبس (بسهولة) وانما يحرك نفس الحليم الغضب القوي ولذلك يقال انتقام اشد على قدر غضبه وقد يقال ان الحلم كيفية نفسانية تقتضي العفو عن الذنب مع المقدرة على الانتقام ولعله الى ذلك اشار بقوله (ولا تضطرب) النفس (عند اصابة المكروه) فتأمل .

(و) منها (سائر الفرائض جمع غريزة وهي الطبيعة) اعني السجية التي جبل عليها الانسان وانما سميت غريزة لأنها ملازمة لها للانسان حسارت كأنها مفروزة فيه فهي فعيلة بمعنى مفعولة .

(وفسرت) الغريزة (بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية) والمراد بالصفات الذاتية الصفات (الاختيارية) التي لا يكون للكسب فيها مدخل فملكة الكتابة والخيطة ونحوهما لا تسمى غريزة لأن صدور هذه الأفعال من الانسان انما يكون بعد الكسب وكذلك الكرم ونحوه اذا كان ممدوره بالاعتیاد والممارسة .

(ويقرب منها) اي من الغريزة (الخلق) بضمين (وهو ملكة تصدر عنها الأفعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتیاد مدخلا في الخلق دون

الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها (اي البخل والعجز والجبن) وما اشبه ذلك) كالغفة والتملق والاحسان ونحو ذلك .
(واما اضافية عطف على قوله) فيما سبق (اما حقيقية والحقيقية) لها اطلاقان لأنها (كما تطلق على ما يقابل الاضافي) وهو (الذي لا يكون متقدرا في الذات بل يكون متعلقا بشيئين) بحيث يتوقف تصوره على تصورهما كالنوقية والتحتية والبوة والبنوة فإنه ليس شيء منهما متقدرا في ذات بقطع النظر عن الغير بل بالقياس الى الغير و (كأزالة الحجاب) فإن المضاف اي الازالة (في تشبيه الحجة بالشئ) من الاضافي بهذا المعنى (فانها ليست هيئة منقررة في ذات الحجة) التي تقام لاثبات ما خفى من المدعى (ولا في ذات الحجاب) .

والحاصل انك اذا قلت هذه الحجة كالشمس كان وجه التشبه بينهما ازالة الحجاب عما من شأنه ان يخفى الا ان الشمس مزيلة عن المحسوسات والحجة مزيلة عن المعقولات واذا زال الحجاب ظهر المزال عنه والوجه المذكور ليس صفة منقررة في الحجة ولا في الشمس بل امر نسبي يتوقف تعقله على تعقل المزال وهو الحجاب وتعقل المزيل كما ان الابوة والبنوة يتوقف كل واحد منهما على تصور شيئين اي الاب والابن فتأمل .

(كذلك قد تطلق) الحقيقية (على ما يقابل الاعتباري) (وهو) الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل) .

والحاصل ان الصفة اما ان تكون منقررة في ذات الموصوف لكونها موجودة في الخارج كالكيفيات الجسمانية المدركة بالحواس الخمس الظاهرة وكالكيفيات النفسانية المدركة بالعقل كالعلم والحلم والغضب وسائر الغرائز وتسمى هذه الصفة حقيقية .

واما ان تكون غير موجودة في الخارج وهي على قسمين الاولى
الصفة التي يكون لها تحقق وثبوت سواء اعتبرها المعتبر ام لا كالابوة
والبنوة وكأزالة الحجاب وتسمى هذه الصفة اضافية واعتبارية نسبية
والثانية الصفة التي لا يكون لها تحقق وثبوت الا باعتبار المعتبر فقط فان
اعتبرها المعتبر كانت محققة وثابتة وان لم يعتبرها المعتبر لم يكن لها
تحقق وثبوت (كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب) او الانفطار (والناب
(للمنية) وكصورة القول وكرم البخل وبخل الكرم والاحسان وحسن
الاخلاق من اللثيم وتسمى هذه الصفة اعتبارية وهمية .

(والى كليهما) اي كلا الاطلاقين (اشار صاحب المفتاح حيث
قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري .
(ونسبي) اي اضافي (كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود)
لكونه مرغوبا فيه مجبوا للطلب وهذا المعنى امر نسبي اي اضافي لانه
يتوقف تعقله على تعقل الطالب والمطلوب (او) بكونه مطلوب (المدم)
لكونه مرغوبا عنه ومكروها للطلب وهذا المعنى ايضا امر نسبي كما
بيننا في المعنى المتقدم (عند النفس) اي نفس طالب الوجود او المدم .

(او كاتصافه) اي كاتصاف الشيء (بشيء تصوري وهي محض) اي
خالص من التحقق والثبت كالصورة الشبيهة بالمخلب او الناب للمنية .

(واعلم ان امثال هذه التقسيمات) اي (التي) ذكرها السكاكي
وتقلها المصنف اي الخطيب بقوله طرفاه اما حيان كالخذ والورد الى هنا
(لا يتفرع على اقسامه احكام متفاوتة) اذ التشبيه تشبيه سواء كان طرفاه
حسين او غيرهما وكذلك سائر ما ذكر من الاقسام فتكون التقسيمات (قليلة
الجدوى) اي قليلة الفائدة والنفع .

قال في المصباح جدا فلان علينا جدوا وزان عصا إذا أفضل
والاسم الجدوي وجدوته واجتديته واستجديته سآته فأجدي علي اذا
اعطاك واجدي ايضا اصاب وما اجدي فعله شيئا مستعار من الاعطاء
اذا لم يكن فيه قمع واجدي عليك الشيء كفاك انتهى .

(وكان هذا) اي ذكر هذه التقسيمات (ابتهاج من السكاكي باطلاعه
على اصطلاحات المتكلمين فله حر الامام عبد القاهر واحاطه بأسرار كلام
المرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير من
امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف التي فيها) اي في الامثلة .

(وايضا) تقسيم آخر وهو ان (وجه التشبيه اما واحد) والمراد
بالواحد هنا ما يند في المرف واحد لا الذي لأجزء له اصلا (واما بمنزلة
الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة
ملتزمة من امور مختلفة) والمراد بالجمع ما فوق الواحد وذلك كالحقيقة
الانسانية الواقعة في قولك زيد كمرو في الانسانية فهي حقيقة مركبة تركيبا
حقيقيا من امرين مختلفين وانما كان التركيب حقيقيا لان الجزئين اعني
الحيوانية والناطقية صارا شيئا واحدا في الخارج فتأثير هذا التركيب في
تقريب المركب من الواحد احق واقوى والفرض من التركيب افادة هذا
المعنى فكان باسم التركيب ايضا احق واقوى .

(او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انزعها العقل) اي اوجدتها اي
استحضرها العقل (من) ملاحظة عدة (امور) مختلفة لم يصر مجموع تلك
الامور حقيقة واحدة بخلاف ما تقدم من التركيب الحقيقي والحاصل ان
المركب تركيبا اعتباريا لا حقيقة له في حد ذاته بل هو هيئة يلاحظها العقل
من اجتماع امور بحيث لا يصح التشبيه الا باعتبار تعلقها بمجموع الأجزاء

كالهيئة المنتزعة في قول الشاعر كان مثال النقع فوق رؤوسنا الخفافه سيأتي
ان وجه الشبه فيه هو الهيئة الحاصلة من هوى اجرام مشرقة على وجه
مخصوص في جنب شيء مظلم فان من المعلوم انه لا يلتئم من المجموع
حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة وان اعتبر فيها متعدد لكنها كالشيء الواحد
في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه .

(وهذا) الذي ذكر من التعميم في المركب من متعدد (يشمر لفظ
المفتاح) الذي هو اصل لهذا المتن وسيأتي نقله عند بيان المركب الحسي
ولذلك حملته التفتازاني على التعميم المذكور (و) لكن (فيه) اي في التعميم
(نظر ستعرفه) عند البيان المذكور .

(وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلة حسي او عقلي) فهذه
اقسام اربعة وقوله (واما متعدد عطف على) قوله المتقدم (اما بمنزلة الواحد
اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد)
وذلك بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها
عليحده ومستقلا بحيث لا يتقيد بعضها ببعض بل كل واحد منها منفرد
بنفسه بحيث لو حذف البعض واقتصر على البعض لم يخل التشبيه كقولنا
هذه الفاكهة مثل هذه الفاكهة في شكلها ولونها وحلاوتها وطعمها (وهذا
بخلاف المركب المنزل بمنزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما) اي الطرفين
(في كل واحد من تلك الامور) عليحده ومستقلا (بل) قصد اشتراكهما
(في الهيئة المنتزعة) اذا كان تركيبا اعتباريا كالبیت المشار اليه آنفا
(او) في (الحقيقة المنتزعة) اذا كان مركبا تركيبا حقيقيا كقولنا زيد كعمرو
في الانسانية وقد مر بيانه .

(وذلك المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بمضيه

حسي وبعضه عقلي) وهذه ثلاثة أقسام فصار المجموع سبعة أقسام وسيجيء
تصريح التفاضل بذلك هذا كله في نفس وجه التشبيه واما اجزاء جسمه
التشبيه فأشار اليها بقوله (والمتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة الواحد
ايضا اما حسي او عقلي او مختلف) اي بعضه حسي وبعضه عقلي (لكن
لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم
يلتفت الى تقسيمه) اي الى تقسيم المجموع المركب باعتبار اجزائه الى
الأقسام الثلاثة اذ لا غرض لنا يتعلق باجزائه .

(والحسي طرفاه حسيان لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان بشئ
حيا) وذلك اذا كان واحدا او مركبا (او متعددا مختلفا) اي يكون
بعضه حيا وبعضه عقليا (لا يكون المشبه والمشب به فيه الا حسيين
ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس)
الظاهر اعني الخمسة التي منها السمع والبصر (من) الطرف (غير الحسي
شي) حسي (يعني ان وجه التشبيه امر ماخوذ من الطرفين) فهو (موجود
فيهما وكل ما يوخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك بالمقل لا بالحس
لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم) كالألوان وسائر
الكيفيات الجسمانية .

(و) وجه التشبيه (العقلي) سواء كان بشئ عقليا او متعددا مختلفا حسيا
مر (اعم) من وجه التشبيه الحسي (يعني يجوز ان يكون طرفاه) اي طرفا
العقلي (عقليين و) يجوز (ان يكونا حسيين وان يكون احدهما حيا
والآخر عقليا لجواز ان يدرك بالمقل من) الطرف (الحسي شي) عقلي
كما يجوز ان يدرك منه بالحس شي حسي (اذ لا امتناع في قيام المقبول
بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف) متعددة (بعضها حسي)

كالكيفيات الجسمانية في الانسان (وبعضها عقلي) كالكيفيات النفسانية فيه .
 (ولذلك) اي لاجل ما قلناه من ان وجه التشبيه اذا كان عقليا يكون
 اعم من وجه التشبيه الحسي وتلك الأعمية باعتبار الطرفين (يقال التشبيه
 بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه
 التشبيه بالوجه الحسي) بان يكون الطرفان حسيين (يصح بالوجه العقلي
 دون العكس) بالمعنى اللغوي اي لا يصح ان يقال كل ما يصح فيه التشبيه
 بالوجه العقلي يصح بالوجه الحسي واما العكس المنطقي فهو صحيح لكونه
 جزئيا فتدبر جيدا واما بطلان العكس اللغوي فهو (لما مر) من امتناع
 ان يدرك بالحوس من غير الحسي شيء حسب ما ينشأ فتدبر جيدا .
 واعلم ان ههنا سؤالا اي اشكالا نشأ من القول بان وجه التشبيه قد
 يكون حسيا اشار اليه بقوله (فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك فيه)
 لانه يوجد في الطرفين (فهو كلي) لصنقه على كثيرين (والحسي ليس بكلي)
 لما بين في (تقرير السؤال) وهو اي التقرير انه اي السؤال مركب من
 قياسين اولهما من الشكل الاول مؤلف من موجبتين كليتين والصغرى منهما
 قوله (ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه) والكبرى
 منهما قوله (وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي ما يكون نفس تصوره
 مانعا من وقوع الاشتراك فيه) والنتيجة من هذا القياس الاول كلي وهو
 قوله (فكل وجه تشبيه فهو كلي) .

وثانيهما من الشكل الثاني مؤلف من موجبة كلية صغرى هي نتيجة
 القياس الاول اي قولنا كل وجه تشبيه فهو كلي ومن سالبة كلية كبرى
 وهي قوله (ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة
 حاضرا عند المدرك) بالكسر (وكل ما هذا شأنه) اي كل ما هو موجود في

المادة (اي الجسم) حاضر عند المدرك فهو جزئي ضرورة) والنتيجة من هذا القياس الثاني قوله (فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو المطلوب) فثبت الاشكال .

(قلنا) في الجواب عن الاشكال ان (المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اي جزئياته) حسي لا نفسه ومن البديهي ان الافراد قد يكون (مدركة بالحوس كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل) لا بالحوس الظاهر .

(واعلم ان هذا) الجواب (لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو) اي ما ذكره صاحب المفتاح (ان التحقيق في وجه التشبيه يابى ان يكون هو غير عقلي) واما وجه عدم صلاحية هذا الجواب عما ذكره صاحب المفتاح فهو قول التفتازاني (لان المصنف قد عدل عن التحقيق) الذي ذكر في المفتاح (الى التسامح كما ترى) في قوله فان قيل هو مشترك فيه الخ ونحن نذكر كلام المفتاح بتمامه حتى يظهر لك عدول المصنف عن التحقق الى التسامح .

قال في المفتاح وهنا نكتة لا بد من التشبيه لها وهي ان التحقيق في وجه الشبه يابى ان يكون غير عقلي وذلك انه متى كان حسيا وقد عرفت انه يجب ان يكون موجودا في الطرفين وكل موجود فله تعيين فوجه الشبه مع المشبه متعين فيمتنع ان يكون هو بيمينه موجودا مع المشبه به لامتناع حصول المحسوس المعين ههنا مع كونه بيمينه هناك بحكم الضرورة وبحكم التشبيه على امتناعه ان شئت وهو استلزامه اذا عدت حمرة الخدود دون حمرة الورد او بالعكس كون الحمرة معدومة موجودة معا وهكذا في اخواتها

بل يكون مثله مع المشبه به لكن المثلي لا يكونان شيئا واحدا ووجه
الشبه بين الطرفين كما عرفت واحد فيلزم ان يكون امرا كلياً مأخوذاً من
المثليين بتجريدهما من التعيين لكن ما هذا شأنه فهو عقلي ويمتنع ان يقال
فالمراد بوجه الشبه حصول المثليين في الطرفين فان المثليين متشابهان فمعهما
وجه تشبيه فان كان عقلياً كان المرجح في وجه الشبه العقل في المسال وان
كان حسياً استلزم ان يكون مع المثليين مثلاً اخران وكان الكلام فيهما
كالكلام فيما سواهما ويلزم التسلسل انتهى .

فترى ان المفتاح حكم بامتناع كون نفس وجه التشبيه حسياً وما ذكره
المصنف تسليم لما حكمه واعتراف بان وجه الشبه عقلي لكنه يسمى حسياً
باعتبار افرادة وهل هذا الا تسامح منه وخروج عن التحقيق لان ما يدرك
افرادة بالحس لا يسمى حسياً وذلك لما تقدم من ان الخيالي ملحق بالحسي
لا حسياً .

(قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه
ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين)
اي الواحد والمركب (اما حسياً او عقلي) اي ما يدرك بالعقل وان كان
بعض اجزائه حسياً كالمركب الذي بعضه حسياً وبعضه عقلي (والاخير)
اي المتعدد (اما حسياً او عقلي او مختلف) بان يكون بعض اجزائه حسياً
وبعضها عقلياً (فصارت سبعة اقسام وكل منها طرفاء اما حسيان او
عقليان) اي مدركان بالعقل سواء كان اجزائهما عقليين او بعضها عقلياً
وبعضها حسياً او المشبه حسياً والمشبه به عقلي او بالعكس) فيضرب هذه
الاقسام الاربع في تلك الاقسام السبعة (يصير) الاقسام ثمانية وعشرين
لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني عشر قسماً (ثلاثة منها

فيما يكون وجه الشبه واحدا حيا والطرفان عقليين او المشبه عقليا والمشبه به حيا وعكسه وثلاثة منها فيما يكون الشبه مركبا حيا كذلك وثلاثة منها فيما يكون وجه الشبه متممدا حيا كذلك وثلاثة فيما يكون وجه الشبه مختلفا كذلك وليعلم انه انما اهل الخيالي والوهمي والوجداني لدخول الاول في الحسي والاخيرين في العقلي .

(وتبقى ستة عشر) قسما (فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت من المسوغات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بسموع) بل المسموع هو الصوت المتصف بالخفاء (وكذا في قوله وطيب الرائحة من المشبومات ولذة الطعم من المذوقات) لان المشبوم هو الرائحة لا طيبها والمذوق هو الطعم لا لذته (والحاصل ان الخفاء والطيب واللذة امور عقلية غير مدركة بالحواس فتأمل .

(ولين) الجسم (الملمس من) الأجسام (الملموسات فيما من) عند بيان طريفي الاشبيه (اي في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير) وليعلم ان مقتضى الاختصار ان يقتصر في المقام في التمثيل للواحد الحسي على مثال واحد لكن المصنف مثل له بامثلة خسة نظرا لتعدد الحواس وكونها خسة وكيف كان فهو قسم واحد من الاقسام الستة عشر .

(و) وجه التشبيه (الواحد العقلي) اربعة اقسام لان طرفيه اما عقليان او حسيان او المشبه عقلي والمشبه به حسي او عكس ذلك فالاول (كالعراء عن الفائدة و) الثاني (الجرثة هي على وزن الجرعة) بمعنى ملا النعم من الماء واما الجرثة فهي بمعنى التجاسر والسرعة بالهجوم على الخصم من غير توقف وعدم الاعتناء به وهي كما سيصرح اعم من (الشجاعة) وفيه

اربع لغات جرائية ككراهية وجرة ككزة وجرائة بضم الجيم والمد لكنه على ما قيل لحن (و) قد (يقال جرائة بالمد) ككراهة .

(وانما اختار الجرئة على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرهما الحكماء) من الملكات النفسانية فهي (مختصة بذوات الانفس) الناطقة (لوجوب كونها عن روية) وفكر (فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرئة) فانها كما اشرنا اقتحام المهالك مطلقا اي سواء كان صادرا عن روية وفكر ام لا واما اللغويون فانهم يتسامحون في تفسير الالفاظ فلذلك يقولون ان الجرئة هي الشجاعة .

(و) الثالث (الهداية اي الدلالة الموصولة الى المطلوب) او ارائه الطريق الاول انسب لما يأتي من كون طرفيه العلم والنور اذ كل منهما موصل الى شيء (و) الرابع (استطابة النفس) مصدر مضاف الى الفاعل اي وجدان النفس طيب شيء

الى هنا كان الكلام في اقسام الواحد العقلي ثم شرع في بيان طسرفي كل واحد منها فبينها بقوله (في تشبيه وجود الشيء المديم النفع بدمه) كما يقال فيمن لا عقل له هذا وجوده كدمه هذا (فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة) كما فيمن لا عقل له (او غير عار) عن الفائدة كما فيمن له عقل (وبهذا) اي بجعل وجه التشبيه بين وجود الشيء وعدمه العراء عن الفائدة (سقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه في الاصطلاح) هو ان تثبت لهذا (اي للمشبه) معنى من معاني ذلك (اي المشبه به) (و) تثبت لهذا (حكما من احكامه) اي احكام المشبه به فالاول (كاثباتك للرجل شجاعة الاسد و) الثاني كاثباتك (للعلم حكم النور في انك تفصل به) اي

بالعلم (بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء و) لكن (اذا قلت للرجل القليل المعاني) اي المنافع (هو معدوم او هو والمعدوم سواء) او هو كالمعدم (لم تثبت بشيء من هذه الاقوال (له) اي للرجل (شيا من شيء) آخر فليس شيء من هذه الاقوال تشبيها اصطلاحيا (بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس هو شيء ومثل هذا) الكلام (لا يسمى) في الاصطلاح (تشبيها) لما مر آتفا من ان التشبيه في الاصطلاح هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه .

(ثم قال الامر كذلك) يعني حقيقة المطلب ما ذكرنا من عدم كنون ذلك تشبيها اصطلاحيا (لكننا اذا نظرنا الى ظاهر قولهم) هو (موجود كالمعدوم) في العراء عن الفائدة (و) قولهم هو (شيء كالاشياء) كذلك (و) قولهم هو (وجود شيء بالمعدم) كذلك فظاهر هذه الاقوال جامع لجميع اركان التشبيه لكنها في الحقيقة ليست بتشبيه اصطلاحيا (فان اميت الا ان تعمل على الظاهر فلا مضايقة فيه) انتهى كلام الشيخ اما وجه سقوطه فهو انهم لم يريدوا بهذه الاقوال تعني الوجود من الشيء كما ادعاء بل اريد بها اثبات المعنى الذي في المعدم وهو العراء عن الفائدة للوجود فيكون تشبيها اصطلاحيا يقينا هذا ولكن لا يخفى عليك ان النزاع حيثذ يكون لفظيا فتأمل .

(و) في تشبيه (الرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان) (و) في تشبيه (العلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشب به حسي فبالعلم يوصل الى الحق و) بالعلم (يفرق بينه) اي بين الحق (وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب) اي يرى فيعرف (و) بالنور (يفصل بين الاشياء) المحسوسة بالبصر (و) في تشبيه (العطر بخلق رجل كريم فيما المشبه

محموس (بالشامة) والمشبّه به معقول وفي الكلام لف (الاقسام وجبه التشبيه (ونشر) مرتب لطرفيه (وهو ظاهر) قال في نصاب الصيغ بالفارسية . -

لف ونشر مرتب افرادان كه دو لفظ آورندو دو معنى
لفظ اول بمعنى اول لفظ ثاني بمعنى ثاني
لف ونشر مشوش افرادان كه دو لفظ آورندو دو معنى
لفظ ثاني بمعنى اول لفظ اول بمعنى ثاني
(و) ليعلم ان (في وحدة) وجه التشبيه في (بعض هذه الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالحراء عن الفائدة) وذلك لتقييده بالجار والمجرور (واستطابة النفس) وذلك لتقييده بالمضاف اليه .
واجب عن ذلك بانه لم يقصد في ذلك الى هيئة منتزعة من معان عديدة وهي المراد بالركب كما يأتي عن قريب بل قصد في كل منها الى معنى واحد لكن قيد بمعنى آخر جعل تابعا وتمة له وكم فرق بين التقييد والتركيب كما يظهر ذلك من قول الحكيم السبزواري قيد جزء وقيد خارجي فراجع ان شئت وسيجيء زيادة تحقيق لذلك بعيد هذا .

(و) اعلم انه (قد ذكر) السكاكي (في المفتاح و) الخطيب في (الايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة) بان يقال العلم بالحياة (في كونها جهتي ادراك وبيان ذلك) اي يبان كون الطرفين في هذا المثال عقليين (ان المراد بالعلم) في هذا التشبيه (الملكة التي تقدر بها على ادراكات جزئية) اي على النتائج التي تحصل من ضم الصغرى الى الكبرى فتقييد الادراكات بكونها جزئية غير مستحسن لان النتيجة قد تكون كلية (كعلم النحر) فانه يقال فيه كل فاعل ركن للكلام وكل ركن

للكلام عدة فكل فاعل عدة وقد تقدم منا في اول الفن الاول ما في يدك
هنا فراجع ان شئت .

(والحيوة شرط للادراك) مطلقا (والسبب والشرط يشتركان في
كونهما طريقين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو
العقل ولو جعل وجه التشبيه بين الحيوة والعلم الاتفاق بهما كما ان وجه
التشبيه بين الجهل والموت عدم الاتفاق كان ايضا صوابا) ومن هنا قيل
الناس اموات واهل العلم احياء .

(والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حصة الطرفين
وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا) اي سواء كان مركبا او واحدا
او متعددا (الا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان
طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والاخر مركب .

فان قلت ما معنى الافراد والتركيب هنا) اي في الطرفين اذا كان وجه
الشبه مركبا (ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد .
قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به ان
يكون (كزيد والاسد من حيث ان كل واحد منهما (حقيقة مركبة من اجزاء
مختلفة) والاجزاء في زيد عبارة عن الحيوانية والناطقة والتشخص وفي
الاسد عن الحيوانية والمفترسية والتشخص وبعبارة اخرى ليس المراد من
التركيب ههنا اي في الطرفين التركيب الحقيقي كالذي في نحو زيد والاسد .

والما قلنا ليس المراد من التركيب ههنا هذا المعنى (ضرورة ان الطرفين
في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان) مع ان كل واحد منهما كما قلنا
حقيقة مركبة من جنس وفصل وتشخص فلو اريد بالمركب ما يكون حقيقة

مركبة من اجزاء مختلفة لم يجر جعلها مفردين (وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كمرو في الانسانية واحد) مع اشتغال وجه الشبه اعنى الانسانية على الحيوانية والناطقة (لا منزل منزلة الواحد) حتى يمكن ان يقال انه مركب .

(بل المراد بالتركيب) ههنا اي في الطرفين وفي وجه الشبه (ان تقصد) انت (الى عدة اشياء مختلفة) لكل منها دخل في تحققه هذا في الطرفين (او) تقصد (الى عدة اوصاف لشيء واحد) كذلك هذا في وجه الشبه (فتتزع منها) اي من الاشياء او الاوصاف (هيئة وتجعلها) اي الهيئة المنتزعة (مشبها) كما سيجيء في تشبيه نهار ممش شابه زهر الربى بليل مقرر (او مشبها به) كما مر في تشبيه الشقيق باعلام يا قوتية نثرن على رماح من زبرجد وسيصرح بذلك عن قريب (او وجه تشبيه) كما سيجيء في قول ابن المعتز وايي النجم .

(ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشب به هيئة منتزعة على ما سيجيء) في بحث تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين (انشاء الله) .

الى هنا كان الكلام في الجواب عن قول السائل ما معنى الافراد والتركيب ههنا واما الجواب عن قوله ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب فاشار اليه بقوله (وحينئذ) اي حين اذ عرفت معنى الواحد والمركب ههنا (لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى) المذكور ههنا .

(اعنى بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه) لان الواحد بهذا المعنى مقابل للمركب بهذا المعنى (لا يكون طرفاه) اي طرفا الواحد بهذا المعنى (مركبين بالمعنى المذكور) ههنا .

(لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى (شيئين متعديين وتنتزع منهما هيتين ثم تقصد اشتراك الهيتين في هيئة) واحدة (تمهما) اي الهيتين (وتشملاهما انما يكون) هذا التركيب (اذا كان وجه الشبه) ايضا (مركبا فليتأمل) حتى لا يتوهم انه يجوز ان يكون الهيتين المنتزعتين مشتركين في امر واحد عارض لهما فلا يستلزم تركيب وجه الشبه . (وبهذا) اي بما ذكرنا من ان المركب سواء كان طرفا او وجه شبه لا يكون الا هيئة منتزعة لا حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة (يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتزمة او اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد من نظر) وجه النظر انه صرح بان غير الواحد يمكن ان يكون حقيقة ملتزمة اي مركبة وقد قلنا انه لا يكون الا هيئة منتزعة لا حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة .

(فالركب الحسي) من وجه الشبه (فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله اي كوجه التشبيه في قول ابي حنيفة بن الجلاح) بضم الجيم وتخفيف اللام (او قيس بن الاسلم وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى وفي رواية لمن رأى كمنقود ملاحية) الاضافة بيانية (الملاحية بضم الميم غيب ايض في حبه طول) وتخفيف اللام فيه أكثر من التشديد (وقد جاء بتشديد اللام كما في هذا البيت) مع قلته لاستقامة الوزن ومن هنا قيل انه ضرورة (حين نورا اي تمتع نوره كذا في اسرار البلاغة) .

قال في المصباح نور الشجرة مثل فليس زهرها والنور زهر النبات ايضا الواحدة لورة مثل تمر وتمر ويجمع النور على انوار ونوار مثل تصباح

وأما ثبت والشجرة ونور بالتشديد اخرج النور انتهى وإلى ذلك أشار بقوله (يقال نورت الشجرة وأقارت إذا أخرجت نورها) .

وأما قوله (من الهيئة) فهو (بيان لما في قوله كما) وأما قوله (الحاصلة) فهو صفة لقوله الهيئة يعني الهيئة الحاصلة (من تقارن الصور البيض) الموجودة في الثريا والمنقود الملاحية (المستديرة) قيل إن هذا يخالف ما مر من أن العنب الملاحى فيه طول واجيب بأن الطول يحدث فيه بمد طيه وأما في حال صفوه فهو مستدير والتشبيه في حال صفوه (الصغار المتناذير في المرئى) أي مرئى العين باعتبار ما يبدو (وإن كانت) النجوم ومنها الثريا (كبارا في الواقع) بحيث يقال إنها أعظم من الأرض بكثير إذ المتبر في التشبيه ما يبدو لا في نفس الأمر إذ الخطاب بما يشاهد لا بما هو في نفس الأمر وهذا ولكن قال بعضهم إن قوله في المرئى قيد للتقارن والبيض والمستديرة والصغار لأنه لا تقارن في الحقيقة ولأنه لا لون للفلكيات أو لا نعلم لونها ولا نعلم استدارتها وهي في الواقع كبار وما قاله التقاراني من أنه قيد للصغار فهو قصور .

وأما قوله (على الكيفية) فهو حال من الصور والأنجم (أي تقارنهما حالكونها على الكيفية المخصوصة) حالكون تلك الكيفية (منضمة إلى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة أنها) أي الصور أو الأنجم أي الثريا (لا تكون مجتمعة اجتماع التظام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما نجد في العين) حاصله أن تلك الصور أو الأنجم متقاربة مجتمعة اجتماعا متوسطا بين التلاصق وشدة الافتراق قريبة مما يراه (بين تلك الأنجم) أي الثريا أو بين تلك الصور .

(وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جملة الشيخ عبد القاهر تفسيرا لمقدار مخصوص اي مقدار في القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما) اي بين الكيفية والمقدار المخصوص فكأنه (اي صاحب المفتاح) اراد بمقدار مخصوص مجسوم مقدار الثريا والمنقود اعني ما لهما من الطول والمرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا .

وبالجملة فقد نظر (الشاعر) في هذا التشبيه الى عدة اشياء (وهي الصفات القائمة بالثريا والمنقود او نفسها على وجه دقيق) وقصد الى الى الهيئة الحاصلة منها (اي من الاشياء) وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه (في الحقيقة) (وهو نفس الثريا) لا الصفات القائمة بها (والمشب به هو) نفس (المنقود حين تفتح نوره) لا الصفات القائمة بها فهما مفردان بالمعنى المراد هنا اي بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحقيقه فتأمل فان فهم المراد هنا دقيق وبالتأمل حقيق .

فان قلت اذا كان المشبه به المنقود الملاحية مقيدا بكونه حين نوره كما ان المشبه اعني الثريا مقيد بكونه في الصبح فهما مركبان لا مفردان قلت (وسيجيء) في بحث تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين (ان المفرد قد يكون مقيدا وانه) اي كون المفرد مقيدا (لا يقتضي التركيب) وحاصل ما يأتي هناك ان المركب ما كان كل واحد من اجزائه جزء للطرف او الوجه والمفرد المقيد يكون الطرف او الوجه نفس المقيد والتقييد شرط لا جزء والشرط خارج كما قال الحكيم تقييد جزء وشرط خارجي .

(وفيما اي والمركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما)
اي كوجه التشبيه الذي (في قول بشار) بن برد (كأن مشار النقع)
المشار بضم الميم اسم مفعول و اضافته الى النقع من اضافة الصفة إلى
الموصوف اي النقع بمعنى الغبار (يقال اثار الغبار اي هيجه) ويحتمل
ان يكون المثار مصدرا ميميا مضافا الى الفاعل (فوق رؤوسنا واسياقنا)
منصوب كما يأتي بعد هذا على انه مفعول معه (ليل تهاوى كواكبها اي
يتساقط بعضها في اثر بعض) اي طائفة بعد طائفة لا واحدا بعد واحد
(والاصل) اي اصل تهاوى (تهاوى) بالتأين لانه مضارع باب التفضل
(فحذفت احدي التأين) اما الاولى او الثانية .

قال في التصريف واعلم انه اذا اجتمع تاءان في اول مضارع تفعل
وتفاعل وتعمل فيجوز اثباتهما نحو تتحب وتندرج وتتقاتل ويجوز حذف
احديهما كما ورد في التنزيل فافت له تصدى وفارا قلظى وتنزل الملائكة .
وقال في شرحه واختلف في المحذوف فنذهب البصريون الى انه هو
الثانية لان الاولى حرف المضارعة وحذفها محل وقيل الاولى لان الثانية
للمطاوعة حذفها محل والوجه هو الاول لان رعاية كونه مضارعا اولى ولان الثقل انما
يحصل عند الثانية انتهى .

(ومن جعله ماضيا لم يؤث) اي لم يقل تهاوت تاء التأنيث الساكنة
(لكونه مسندا الى) الاسم (الظاهر) المجازي التأنيث وقد ثبت في محله
انه لا يجب حينئذ لحوق التاء (فقد اخل بكثير من اللطائف التي قصدتها
الشاعر) لان تلك اللطائف يستفاد من المضارع .

وذلك لان المضارع يدل على الاستمرار التجديدي اي الحصول بعد
الحصول والتجدد يدل على كثرة حركات الاسياف وتساقطها في جهات

كثيرة من العلو والسفل واليمين واليسار والتداخل (على ما ستطلع عليه في اثناء شرحه) اي شرح البيت من قولسه وهي تعلق وترسب وتجي وتذهب الخ .

(وقوله من الهيئة بيان لما في قوله كما) اي الهيئة (الحاصلة من هوى بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب) من امور ذكرها بقوله من هوى اجرام مشرقة مستطيلة الخ (كما ترى) في الليالي التي تسقط فيها الكواكب (وكذا طرفاه) اي طرفا وجه الشبه ايضا مركبان (كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال) ان الشاعر (قصد تشبيه) مجسوع (النقع والسيوف) حال كونها (فيه) لي في النقع (بالليل المتساوي كواكب لا تشبيه النقع) وحده (بالليل) وحده (من جانب وتشبيه السيوف) وحدها (بالكواكب) وحدها (من جانب) آخر .

والحامل انه ليس المقصود في البيت تشبيهان مستقلان حتى يكون المعنى كان مشار النقع ليل وكأن اسيافا كواكب المتهاوية بل المقصود تشبيه واحد وهو تشبيه هيئة السيوف باوصافها المتقدمة مع الغبار فوق الرؤوس بهيئة الكواكب المتهاوية مع الليل .

(ولذلك وجب الحكم بان اسيافا في حكم صلة) اي قيد (للمصدر) المدلول عليه بالشار او للمشار نفسه بناء على كونه كما قلنا مصدرا انما زاد لفظ الحكم لانه ليس معمولاً للمصدر فانه مفعول معه والعامل فيه معنى التشبيه المستفاد من كان لكنه قيد له ومقارن معه فيكون في حكم الصلة وسيأتي الاشارة الى ذلك بعيد هذا (ونصب الأسياف لا يمنع من تقدير الاتصال) بينها وبين المشار (لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو

تركت الناقة وفصيلها لرضعتها الا ترى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فتجعل الكلام جملتين (فكذلك ليس لك ان تجعل واسيافنا كلاما مستقلا فتقول كان مثال النقع فوق رؤوسنا ليسل وكان اسيافنا كواكب بل يجب ان تجعل الاسياف في حكم صلة اي قيد للمصدر (وما ينبى على ذلك) اي على ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر (ان قوله تهاوى كواكب جملة وقعت صفة ليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل) فتكون غير مستقلة في التشبيه باعتبار قواعد النحو ايضا (ولو كانت) الكواكب مستبعدة بشأنها (اي مستقلة في التشبيه) (لقال) كان مثار النقع واسيافنا (ليل) بدون التقييد بالصفة (وكواكب) بدون الاضافة الى ضمير الليل (فهو) اي الشاعر (لم يقتصر على ان اراك) في هذا التشبيه (لمعان السيوف) فقط (في اثناء المجاجة كالكواكب) فقط (في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت) بضم السين وتشديد اللام اي اخرجت (من اغمارها وهي تملو) لي ترتفع (وترسب) اي تنصير الى اسفل (وتجيء) من العلو (وتذهب) الى العلو (وهذه الزيادة) المذكورة في قوله وقد سلت الخ (زادت التشبيه تفضيلا) وحسنا (لانها) اي الزيادة لا تقع (لي لا تحصل) (في النص) اي في نفس من يريد ان يتصور التشبيه المقصود من البيت (الا بالنظر لاكثر من جهة واحدة) اي جهات مختلفة كما يصرح بذلك بعيد هذا .

(وذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب) اي اشتدادها (واختلاف الايدي فيها) أي في الحرب (للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة) في العلو والنزول (ثم ان لتلك الحركات) اي حركات السيوف (جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج) اي بالذهاب يمنة ويسرة (والاستقامة)

بالنهاب الى الامام (والارتفاع والالغاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل) عند تماكس الحركتين او السيفين (ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في (وقت (تها وها توافق) اي تدافع (وتداخل ثم انها بالتهاوي يستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه) اي الشيخ .

(وقوله ان اسيافا في حكم الصلة للمصدر معناه) اي مقصود الشيخ من هذا الكلام (انه) اي ان اسيافا ليس عطفا على مثار التفع بل هو) اي قوله اسيافا (مما يتعلق به) اي يقترب به (معنى الاشارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا فيحكم الصلة للضرب) وذلك لان قيد اسم المفعول والفاعل بل جميع المتعلقات قيد للمصدر وليعلم ان تعلق واسيافا بمعنى الاشارة انما هو المقارنة والمصاحبة وتعلق بكرا في المثال بالضرب انما هو تعلق المعمولية فالغرض من تشبيه البيت بالمثال مجرد اثبات التعلق بالمصدر لا اثبات وحدة نوع التعلق فيها (وليس المراد) اي مراد الشيخ (ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم) وقد مر منا انه ليس ببعيد والله العالم .

(والمركب الحسي فيها) اي في التشبيه الذي (طرفاه مختلفان) يعني (احدهما مفرد والآخر مركب كما مر) في بحث وجه التشبيه الخيالي (في تشبيه الشقيق باعلام ياقوتة نشرن على رماح من زبرجد) وقوله (من الهيئة) بيان لما في قوله كما (العاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة) اي فيها اتساع فهو غير المنشور مع عدم الاتساع كالخيوط فلذا ذكر قوله

مبسوطة مع قوله مستطيلة مع قوله نشر اجرام (على رؤوس اجرام خضر
مستطيلة مغروطة فالشبه) يعني محمر الشقيق (مفرد) لانه اسم لمسمى
واحد واجزائه التي اعتبر اجتماعها كاليد من زيد (والمشب به) يعني اعلام
ياقوت (مركب) لان المراد تشبيه محمر الشقيق بالهيئة الحاصلة من مجموع
الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية لا الاعلام فقط حتى يكون
مفردا والدليل على ذلك ان المشبه اعني محمر الشقيق لم يعتبر فيه الجزء
المناسب للاعلام فقط بل المعتبر هو الشقيق مقيدا بفروعه وقد تقدم ويأتي
الفرق بين المركب والمقيد .

(وعكسه) وهو كون المشبه مركبا والمشب به مفردا (كما سيجيء)
في البحث عن تقسيم الطرفين (في تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى بليل
مقمر وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في) البحث المذكور اي في (تقسيم التشبيه
باعتبار الطرفين) ان شاء الله تعالى .

(ومن بديع) وجه الشبه والبديع من كل شيء البالغ غاية الشرف
وحاصل المعنى في المقام ان من البالغ غاية الشرف في البلاغة (المركب الحسي
ما اي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة اي يكون
وجه التشبيه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما
ويعتبر فيها تركيب ويكون ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين احدهما
ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون) فتكون
مركبة منها اي من الحركة ومن سائر اوصاف الجسم (وقد غير المصنف
عبارة الشيخ في اسرار البلاغة) والفرق بين العبارتين ان المصنف حصل
البداعة والدقة وصفا لوجه الشبه فقط والشيخ جعلها وصفا للتشبيه المشتمل
على تلك الحالة وهي مجيء التشبيه في الهيئات التي توجد معها الحركات

سواء كانت تلك الهيئات اطرافا للتشبيه او كانت وجه شبه وايضا كلام الشيخ يفيد ان الهيئة المركبة من الحركات تارة تقترن بغيرها وتارة لا تقترن وكلام المصنف يفيد ان الهيئة اما مركبة من الحركات او منها ومن غيرها فعلى كلام الشيخ لا تكون الهيئة الا من الحركات بخلاف كلام المصنف وبالجمله فكلام الشيخ اوضح وانسب لما نحن فيه فتدبر جيدا (حيث قال اعلم ان ما يزداد به التشبيه دقة وسعرا ان يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه) سواء كانت مشبها او مشبها به او وجه شبه (على وجهين احدهما ان تقترن) تلك الهيئة بغيرها من الاوصاف) اي اوصاف الجسم .

(والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها) من اوصاف الجسم (فالاول كما في قوله اي كوجه التشبيه الذي في قول ابن الممتز او ابي النجم) .

والشمس كالمرآة في كف الاشل لما رايتها بدت فوق الجبل
الاشل الذي يست يدها وذهبت والمراد هنا الذي في يدها رعدة
لان يابس اليد او عديمها لا يمكن ان يكون في كف مرآة ولان المرآة
انما تؤدي الهيئة المقصودة اذا كانت اليد مرتعشة لا اذا كانت يابسة
او ذاهبة .

(من الهيئة) بيان لما في قوله كما اي الهيئة (الحاصلة من الاستدارة
مع الاشراف والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراف واضطرابه بسبب
تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهيم) بفتح الياء وضم الهاء اي يقصد
ويريد (بأن ينسط حتى يفيض) اي يسيل من محله او يخرج (من جواب
الدائرة ثم يبدو له يقال بدا له إذا لدم والمعنى) اي معنى البداء بحسب

اصل اللفظة (ظهر له رأي غير) الرأي (الاول) وللبداء معنى آخر وهو اظهار ما خفي وبهذا المعنى ورد في زيارة العسكريين عليهما الصلاة والسلام . (فيرجع من الانبساط الذي) هم به ثم (بدا له الى الانقباض كانه) اي الشعاع (يرجع من الجوانب إلى الوسط) أي وسط الدائرة وهذه الهيئة المذكورة حاصلة في الطرفين (فان الشمس إذا أحد الانسان النظر إليها) أي الى الشمس اي اذا نظر اليها بدقة وتأمل فيها (ليتبين جرمها وحدها) اي بانفرادها (مؤدية لهذه الهيئة) وذلك واضح (وكذا المراقبي كف الاشل) اي المرتعش اليد حسبما تقدم .

والوجه الثاني ان يجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف (اي اوصاف الجسم) فهناك (اي في هذا الوجه الثاني) ايضا يعني كما لا بد في الوجه (الاول من ان يقرن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في) الوجه (الثاني لا بد من اختلاط) اي اجتماع (حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له) اي للجسم (كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب والا) اي واذ لم يختلط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة بان كانت الحركات المختلطة كلها لجهة واحدة (لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة) وحدها (لا مركبا) وذلك لاتحادها حينئذ .

(فحركة الرمح والسهم لا تركيب فيها لاتحادهما) اي لاتحاد حركتي الرمح والسهم (بخلاف حركة المصحف في قوله اي قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار بحذف الهزة) بعد قلبها ياء (اي قاره) فابدلت الهزة ياء ثم اعل اعلال قاض (فانطباقا مرة وانفتاحا اي فينطبق الطبلقة مرة وينفتح انفتاحا اخرى) فحذف العامل للمفعول المطلق في الموضعين وذلك جائز كثيرا

كما قال ابن مالك في قوله :

وحذف عامل المؤكد امتنع وفي سواء دليل متع
(فان فيها) اي في حركة المصحف (تركيباً لان المصحف يتحرك
في الحالتين اعني حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين) مختلفتين اي (في كل
حالة الى جهة) اذ في حال الانطباق يتحرك الى جهة العلو وفي حالة الانفتاح
يتحرك الى جهة السفلى والأولى اذ يقال الى جهات اربع لان المصحف في
كل حالتي الانطباق والانفتاح متحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال
ومجموعه متحرك الى العلو في حال الانطباق وإلى السفلى في حال الانفتاح
فتدبر جيداً .

(قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى
جهة واحدة) بل الى جهات متعددة (فمن شأنه ان يميز) وجوده (ويندرج)
اي يقل (وكلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك اليها ابعاض الجسم
تسد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن ذلك قول الشاعر في
صفة الرياض .

حفت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل
فكانها والريح جاء يميلها تبغي التعاق ثم ينمها الخجل
والشاهد في البيتين التشبيه الذي وجهه مركب حسي واقع في الهيئة
التي تقع عليها الحركة وفيه تفصيل دقيق لانه راعى الحركتين حركة التهيؤ
للدنو والعناق وحركة الرجوع الى الاقتران وابان ما في الثانية من السرعة
الزائدة ابانة لطيفة لان حركة الشجرة المعتدلة في رجوعها الى الاعتدال
اسرع من حركتها في حال خروجها عن مكانها وكذلك حركة من يدركه الخجل
فيرجع اسرع من حركة من يهجم بالدنو لان حركة الحرب للخوف اسرع من

حركة الاقدام للرجاء .

(وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب في صفة كلب) حيث قال (يقمي اي يجلس ذلك الكلب على اليه جلوس البدوي المصطلى × بأربع مجدولة لم تجدل اي بقوائم محكمة الخلق) فان المجدولة مأخوذ (من جدل الله) اي احكم واتقن (الامن جدل الانسان) الخيط اي قتله (والمجدول) بهذا المعنى الثاني (المقتول) اي المبروم والمجدول في الاصل كما يأتي في بحث تشبيه الجمع المطسوي المدمج اي المدخل بعضه في بعض غير المسترخي ولا يخفى وجه المناسبة فقد ظهر لك انه لا تناقض بين قوله بأربع مجدولة وقوله لم تجدل للاختلاف معنيهما لأن الجدل المثلث كما قلنا بمعنى الاحكام والأتقان والجدل المنفي بمعنى القتل والابرار وقوله (من الهيئة) يانما في قوله كما اي الهيئة (الحاصلة من موقع) اي وقوع (كل عضو منه اي من الكلب في اقعائه) اي في جلوسه (فانه يكون لكل عضو منه في) حالة (الاقعاء موقع) اي وقوع (خاص و) يكون (للمجموع) اي لمجموع الاعضاء (صورة) اي هيئة (خاصة مؤلفة من تلك المواقع) اي الوقوعات (وكذلك صورة جلس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الأرض) فانه ايضا لكل عضو منه في حال اصطلائه وقوع خاص وللمجموع اعضائه هيئة خاصة مؤلفة من تلك الوقوعات وانما خص البدوي بالذكر لعلبة الاصطلاء بالنار منه .

والشاهد فيه التشبيه الذي وجه الشبه فيه مركب حسي واقع في هيئة السكون والغرض من تشبيه الكلب في حال الاقعاء بحالة البدوي المصطلى مدح الكلب بشدة الحراسة لان جلوس الكلب على هذه الحالة في الغالب انما هو وقت الحراسة .

(ومن لطيف ذلك) اي من لطيف التركيب في هيئة السكون (قول الشاعر في صفة مصلوب) .

كانه عاشق قد مد صنحته يوم الوداع الى توديع مرتحل
او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل
فان الشاعر (شبه اي المصلوب) باحتمطي اي المتدد اصله
التمطط بالطائين قلبت طائه الاخير ياء (الموصل تمطيه) ووجه كونه لطيفا
ان في تشبيه المصلوب بحال العاشق الذي يمد عنقه لتوديع حبيبته المفارق
له اشارة لطيفة الى ان العاشق في مثل هذه الحال من الاموات بل اسوء
حالا لكونه مشبها به والشاهد فيه التشبيه الغريب الذي وجه الشبه
فيه مركب حسي واقع في هيئة السكون ووجه غرابته انه اي الشاعر شبهه
بالمتمطي المتابع لتمطية (مع التعرض لسيه وهو اللوثة) والفطور (والكسل
فنظر الى) هذه (الجهات الثلاث بخلاف تشبيهه بالمتمطي) فقط (فانه
من قريب التناول) ولو اقتصر على التمطي لم يكن غريبا لان هذا القدر
قد يقع في نفس الرائي للمصلوب (بلا تأمل ودقة) لكونه امرا جليلا اي
مجبالا لا تركيب فيه .

(والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع
تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى) هذا سعة للحرمان وفي الكلام
حذف مضاف اي كحرمان الانتفاع الواقع في التشبيه الكائن في قوله تعالى
في وصف علماء اليهود (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمشل
البحار يحمل السفارا) اي كتب الاسفار (جمع سفر بكسر السين) وسكون
الفاء لا جمع سفر بفتح السين والفاء (وهو الكتاب) الكبير كما في القاموس .
(فانه) اي حرمان الانتفاع (امر عقلي منزع من عدة امور لانه روعي

من الحصار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا وهو الاسفار التي هي اوعية العلوم (قال في المصباح الوعاء ما يورع في الشيء اي يجمع اوعية واوعيته واستوعبته لغة في الاستيعاب وهو اخذ الشيء كله انتهى (و) روعي ايضا (ان الحصار جاهل بما فيها) اي في الاسفار (وكذا في جانب المشبه) اي صفة اليهود لانه روعي فيها فعل مخصوص وهو الحمل المنوي وكون المحمول العلم او اوعيته وكونهم جاهلين اي غير منتفعين بالمعلم .

والحاصل انه قد روعي في كل من الطرفين ثلاثة امور وقد تحقق ان الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركبا لانه اعتبر فيه ما اعتبر فيهما فاخذ في حرمان الانتفاع الذي هو وجه الشبه الجهل المعتبر في الطرفين واخذ كون ما حرم الانتفاع به ابلغ نافع واخذ فيه تحمل التعب في الاستصحاب لكون الحمل الشيء الغير الخفيف والمراد بالتعب اعم من ان يكون محسوسا كما في تعب الحمار او معقولا كما في العالم الغير العامل بطلعه فتدبر جيداء (واعلم انه قد ينتزع وجه الشبه من متعدد فيقع الخطاء) في الاتزاع وذلك (لوجوب اتزاعه من اكثر) مما انتزع منه (كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا) قال في كتاب مختار الصحاح عطش ضروي وبابه طرب فهو عطشان وقوم عطش بوزن مكري وعطاش بوزن حبالى وعطاش بالكسر انتهى (غمامة) ولا برق اطلاقا اربعة الاول (يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق) فاهلكوا به .

(و) الثاني يقال (ابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح بهما شيء من هذين الوجهين) اي الاطلاقين (و) الثالث (حكى ابرقت النساء اذا صارت ذات برق و) الرابع ما ذكره الزمخشري (في) كتاب (الاساس) وهو

أبرقت لي فلاة إذا تحسنت لك (أي تزيشت) وتعرضت فالمعنى (المناسب)
(هنا) هو الإطلاق الرابع وهو من قولهم (أبرقت الغمامة للقوم) بلام
الجر فإن أبرق لا يتعدى إلا باللام كما علم من الأساس (أي تعرضت لهم)
(فحذف) في البيت (الجار) أي اللام للضرورة (وأوصل الفعل) إلى المفعول
بنفسه وهذا يسمى في النحو بالنصب بنزع الخافض وبالحذف والإيصال
فتبصر .

والشرط الثاني قوله (فلما رأوها) أي الغمامة (اقشمت وتجلت
أي تفرقت) هذا تفسير للاول (وانكشفت) تفسير للثاني أو كلاهما
لكليهما فيكونان مترادفين (فانتزاع وجه التشبيه من مجرد قوله كما أبرقت
قوما عطاشا غمامة خطأ لوجوب انتزاعه من الجميع أي جميع البيت) أي
الشرطين كليهما لا الشرط الاول فقط (فإن المراد التشبيه أي تشبيه الحالة
المذكورة في الآيات السابقة) قال صاحب الشواهد لا أعلم قائله ولا ما قبله
ولا رأيت من يعلم ذلك مع كمال التفحص وأنا أقول الأمر كذلك إذ كل من
تعرض لشرح هذا البيت قد مر منه مر الكرام ولم يتعرض لذكر الآيات
السابقة في المقام .

وكيف كان فالمراد التشبيه (بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها
وانكشافها) ولا يتم هذا المراد من التشبيه إلا (باتصال) الباء فيه كالباء
في قولك كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم (أي بواسطة اتصال يعني باعتبار أن
يكون وجه التشبيه والمقصود المشترك فيه اتصال ابتداء مطمع بانهاء مؤسس)
وبعبارة أخرى المراد من التشبيه في البيت ظهور الشيء لمن يحتاج إليه
أشد الحاجة فيطمع في أنه وصل إلى ما احتاج إليه فبمجرد ظهوره ينعدم
فيئس (لأن البيت مثل في أن يظهر للمضطر إلى الشيء الشديد الحاجة

اليه اشارة) اي علامة اي ما يظن به (وجوده) قال المحقق الطوسي في التجريد في بحث الكيفيات النفسانية ملزوم العلم دليل والظن اشارة وقال القوشجي في شرحه اراد ان يشير الى ما يتعلق به النظر وهو ينقسم الى ما يحصل به العلم وهو الدليل والى ما يحصل به الظن وهو الامارة انتهى .

(ثم يفوته ويبقى تحسره وزيادة طرح (الترح بالحاء المهمة ضد الفرح اي الحزن (فالباء في قوله باتصال) كما قلنا للالة والسية (ليست هي) الباء (التي تدخل في المشبه به) اي ليست الباء التي تدخل على الاسد مثلا في قولنا شبه زيد بالاسد بل الباء هي التي تدخل على وجه التشبيه اي على الشجاعة مثلا فانه يقال صار زيد مشابها لالاسد بالشجاعة وانما قلنا ذلك (لان هذا المعنى) اي اتصال ابتداء مطمع بانتهاؤ مؤمن مشترك بين الطرفين) اي بين المشبه اعني الحسالة المذكورة في الايات (و) بين (المشبه به) اعني (ظهور الغمامة ثم انكشافها) فالاتصال ليس مشبها به بل هو وجه التشبيه فالباء الداخلة عليه ليست هي التي تدخل على المشبه به (بل هي مثل الباء في قوله) فيما سبق (التشبيه بالوجه العقلي اعم) من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس (فليتأمل) فانه دقيق .

(فان قيل هذا) الذي ذكرته في البيت من انه يجب ان ينتزع وجه التشبيه من المجسوع والا يقع الخطاء (يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المتعددة) اي المتعددة (كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا) مركبا لا متعددا (لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبّر عنه) يعني زيد (بانه يجمع بين الصفتين) اي الصفاء والكدر (وان احديهما لا تدوم) بل يوجد فيه كل واحد من الصفتين .

(قلنا الفرق بينهما) اي بين ما ذكر في البيت وبين الغرض في المثال
(ان الغرض في البيت ان يثبت) الشاعر (ابتداء مطعما متصلا بانتهاء مؤسس
وكون الشيء ابتداء لآخر امر زائد على الجمع بينهما) فلا يتم الغرض الا
باعتبار هذا الامر الزائد اعني الاتصال والامتزاج مع الترتب (وليس في قولنا
زيد يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج
احديهما بالآخرى) والترتب بينهما (لانك لو قلت هو يصفو ولم تعرض
لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء بحاله) اي تاما غير متوقف على ذكر
الكدر (و) وجدة (على حقيقته) اي وافيا بما هو الغرض من تشبيهه بالماء
اعني الصفاء .

فتحصل من مجموع ما ذكرنا ان الفرق بين البيت والمثال ان الاول لا
يجوز فيه حذف بعض ما اعتبره الشاعر والا اختل المعنى ولا تقديم بعض
ما اعتبر على بعض بخلاف الثاني (ونظير البيت قولنا زيد يكدر ثم يصفو)
عبارة الايضاح يصفو ثم تكدر (لافادة ثم الترتيب المقتضي ربط احده
الوصفين بالآخر كذا ذكره المصنف) في الايضاح (وقد نقله عن اسرار
البلاغة) وما ذكره التفتازاني هنا ليس نص عبارة الايضاح فراجع ان شئت .
(ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح) وذلك
لانه كلام اخباري مفسونه الاخبار عن اتصاف زيد بالصفاء فليس بتشبيه
اصطلاحي وان كان لب معناه تشبيه زيد بالماء في الصفاء (بل هو من قبيل
الاستعارة بالكناية) حيث شبه زيد في زمان البساطة بالماء الصافي واثبت له
بعض لوازمه على (ما بين اجمال معنى الاستعارة بالكناية في اوائل الكتاب
و (متعرف) تفصيلها عن قريب (انشاء الله تعالى) فانتظر .

(ثم قال) المصنف في الايضاح (وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجمعة

تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا (اي في البيت) بأمرين أحدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيد قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد (باسا (والبحر) جودا (والسيف) مضاء (لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق) اي ترتيب (مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز) فلا يجب الترتيب فيها (ولو اسقط واحد من الثلاثة لم تتغير حال الباقي في افادة معناه) اي التشبيه المقصود منه (والله اعلم) بحقيقة الحال .

(و) اعلم انه (قد مر ان وجه التشبيه ثلاثة اقسام واحد ومركب ومتعدد فلما فرغ من الاولين شرع في الثالث) اي المتعدد (وهو اما حسي او عقلي او مختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى) تشبيه التفاح مثلا بالسفرجل في الامور الثلاثة المذكورة ولا شك انها تدرك بالحواس فاللون بالبصر والطعم بالذوق والرائحة بالشم (والمتعدد العقلي كحدة النظر) الموجبة لأدراك الخفيات (وكمال الحذر) على وزن نظر وهو الاحتراس من العدو (واخفاء السفاد) أي نزو الذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفادا من الغراب حتى قيل انه لا سفاد له معتاد وانما له إدخال منقره في منقر الانثى (في تشبيه طائر بالغراب) في هذه الامور الثلاثة ولا شك في ان كل واحد من تلك الامور عقلي لا يدرك بالحواس . (والمتعدد المختلف) اي (الذي بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة) اي الوجه (الذي هو حسي لان الحسن مجموع الشكل واللون وهو حسي لانها مدركان بالبصر فكذلك الحسن الذي هو مجموعهما وبهاة الشأن اي شرفه واشتهاره الذي هو عقلي اذ لا شك ان الشرف والاشتهار لا يدركان بالبصر ولا يغيره من الحواس وانما يدركان بالعقل

وان كان سبب كل منهما قد يكون حسيا (في تشبيه الانسان بالشمس .
(واعلم انه الضمير للشأن قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما
شبه بالتحريك) اي بتحريك الباء (اي تشابه) اسم مصدر للتفاعل (وقد
يكون) الشبه بالتحريك (بمعنى الشبه بالسكون) اي بسكون الباء
فليس المراد المعنى المصدري (وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه
اعني وجه التشبيه) فنحصل من ذلك ان وجه الشبه قد ينتزع (من نفس
التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا منهما) اي المشبه
والمشبه به (مضاد للآخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح
اي اتيان بما فيه ملاحظة وطرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح أو
تهكم اي سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو خاتم) .
واعلم ان هذين المثالين (كل منهما يحتل ان يكون مثالا للتمليح
او التهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحظة
والطرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والافتهم) اي سخرية
واستهزاء .

(وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح) بتقديم الميم على اللام
(هو ان يشار في نحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا
هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو) اي ما وقع في شرح المفتاح (غلط
لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجي في علم البديع)
ان شاء الله تعالى .

(و) ايضا (ليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شيء من قصة حاتم)
ولا مثل ولا شعر نادر فكيف يحكم بانه مثال لما اشير في فحواء الى قصة
او مثل او شعر نادر (ثم قال الامام المرزوقي في قول) الشاعر (الحماسي) .

اقاني من ابي انس وعيسد فصل بغيظه الضحاك جسي
(ان قائل هذه الايات قد قصد بها الهزء والتلميح) اي قصد كلاهما
لفظة او في قول الخطيب ليس لامتناع الجمع كما توهمه شارح المفتاح
لجواز الجمع بين التلميح والتهكم كما قال المرزوقي في البيت فان الشاعر
قد اطلق الضحاك وهو اسم الملك المشهور على ابي انس للتهكم والاستهزاء
او السخرية به مع كونه من السوقة ومع ذلك قد اراد التلميح ايضا
والفرق بينهما ان التلميح بالنظر الى حال السامع والتهكم بالنظر الى
حال المشبه .

فان قلت ظاهر قوله (اي الخطيب) لا شراك الضدين فيه يوهم ان
وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن والجرأة
وكذا بين البخل وحاتم (باعتبار وصفي البخل والجود) وحينئذ لا تلميح
لانا اذا قلنا جبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما مضاد للآخر
لا يكون هذا من الملاحظة والتهكم في شيء) لانه يجب في كل واحد منهما
ان يكون على خلاف الواقع او خلاف المتعارف والتضاد بين الوصفين في كل
واحد من المثالين واقعي بالبداهة .

(وايضا فحينئذ) اي حين اذ كان التضاد باعتبار الوصفين حسيما قورنا
(لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التاسب) لكون التضاد نفسه كافيا
فيما هو المهم في المقام اعني وجود معنى مشترك بين الطرفين فلا حاجة
الى التنزيل المذكور (بل لا معنى له) اي لقوله المذكور (اصلا) لانه
خلاف الواقع فتأمل .

(قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد والبخل هو
حاتم وارادنا التصريح بوجه الشبه لم يأت لنا ان نقول في التضاد او في

مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجرأة وحاتم في الجود
ومعلوم ان الحاصل في المشبه (يعني زيد مثلا) هو ضد الجرأة والجود
وهو الجبن والبخل لكن ثلناه (لي الضد) منزلة الجرأة والجود بواسطة
التعليق والتمكيم لاشتراكهما في الضدية كما تجعل في الاكاذيب المضحكة)
كما في قصة الحمار والاسد حيث سئل ما اسمك فقال بالفارسية اسمي
(شير) فقال الحمار اسمي (لمشير) الى آخر القصة (فوجه الشبه في قولنا
للجبان هو اسد انما هو الجرأة) وفي قولنا هو حاتم انما هو الجود
(لكن باعتبار التعليق او التهمك) فلا بد من التنزيل فالجبان شجاع تنزيلا
والبخل جواد فجاء الاشتراك تليجا وتهكما (هكذا ينبغي ان يفهم هذا
هذا المقام) والتوفيق لذلك من الله الملك العلام .

ولما فرغ الخطيب من ثلاثة اركان التشبيه اعني الطرفين والوجه شرع
في الرابع منها وهو اداته فقال (واداته لي اداة التشبيه الكاف وكان قال
الزجاج كان) يستعمل (للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسد
وللشك اذا كان) الخبر (مشتقا نحو كآئك قائم لان الخبر الواقع موقع
المشبه به متحد (في المعنى) مع اسم كان الواقع موقع ما (هو المشبه) فليس
فيه تشبيه (و) ذلك لان (الشيء لا يشبه نفسه) ولا يخفى عليك ان هذا
التعليل جار ايضا فيما كان الخبر جامدا لان الشيء لا يحمل على نفسه
فالاولى ان يتسك بالاستعمال لا بالتعليل والاستدلال .

(وقيل انه للتشبيه مطلقا) اي سواء كان الخبر جامدا ام مشتقا (و)
حينئذ يجاب عن التعليل المذكور بان (مثل هذا) الكلام اعني كآئك قائم
(على حذف الموصوف اي كآئك شخص قائم) فلا اتصاد لان الشخص
القائم اهم من المخاطب فالضير في قائم ضمير غائب عائد الى الموصوف

الموصوف لا الى الكاف (لكن لما حذف الموصوف) اي شخص (وجعل الاسم) اي اسم كان اعني الكاف اي الضمير المخاطب (بسبب التشبيه كانه نص) (الخبر بعينه صار الضمير) الغائب منتقلا الى الضمير المخاطب فهو حينئذ (يعود الى الاسم) ان الكاف (لا الى الموصوف المقدر نحو كأنك قلت) بفتح التاء (وكأني قلت) بضمها (والحق انه قد تستعمل) كلمة كان (عند الظن بنبوت الخبر) للاسم (من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك وكأنه فعل كذا وهذا) اي استعمال كان لهذا المعنى (كثير في كلام المولدين لا غيرهم .

(و) من اداة التشبيه لفظ (مثل وما في معناه كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدي معناها) كقولك زيد يماثل عمرا او يشابهه او يضاهي او يحاكي عمرا فكل ذلك يفيد التشبيه ولكن لا يذهب عليك ان هذه الالفاظ ونحوها من المشتقات انما تفيد الاخبار بمعناها فلن قولك زيد يشابه عمرا مثلا اخبار بالمشابهة كقولك زيد يقوم فانه اخبار بالقيام وليس فيها اداة داخلة على المشبه به ومثل هذا يلزم في لفظ مثل فمدها من الاداة لا يخلو من تسامح .

(والاصل) اي الكثير الراجع (في نحو الكاف) اما الكاف نفسها فالحكم فيها بطريق اولي لما تقدم في بحث المسند اليه في مثلك لا يدخل من انه اذا ثبت الحكم لمماثل الشيء ولما هو على اخص اوصافه ففيه بطريق اولي والى ذلك اشار بقوله (اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه) ومماثل ومشابه ونحوهما (بخلاف نحو كان) مما يدخل على الجملة او يكون بنفسه جملة (و) ذلك نحو (تماثل وتشابه) وما يؤدي معناها من الافعال فان هذه لا يليها المشبه به بل المشبه كقولك

زيد يشابه عمرا فان الضمير المستتر في الفعل هو المشبه وعمر المتأخر المشبه به (إن يليه المشبه به) لي يقع المشبه به بعد الكاف ونحوه بلا فاصلة كذا فر الجامي الولي في بحث المنصوب بلا التي لنفي الجنس .

(اما لفظا) حال من المشبه به اي حال كون المشبه به ملحوظا به (كقولنا زيد كالاسد او كولد الاسد) تكرار المثال للاشارة الى ان المراد بالمفرد ههنا ما يقابل الجملة لا المضاف (و) كذلك (قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اي حاله وقصته المعجبة (الشان) .

قال الراغب في المفردات المثل يقال على وجهين احدهما بمعنى المثل نحو شبه وشبه ونقض ونقض قل بعضهم وقد يعبر بهما عن وصف الشيء نحو قوله مثل الجنة التي وعد المتقون والثاني عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني اي معنى كان وهو اهم الالفاظ الموضوعة للمشابهة وذلك ان الند يقال فيما يشارك في الجوهر فقط والشبه يقال فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي يقال فيما يشارك في الكمية فقط والشكل يقال فيما يشاركه في القدر والمساحة فقط والمثل عام في جميع ذلك ثم ذكر الآية وقال لانه شبه من اتاه الله تعالى ضربا من الهداية والمعاون فاضاعه ولم يتوصل به الى ما رشح له من نعيم الابد بن استوقد نارا في ظلمة فلما اضاءت له ضياعها ونكس فعاد في الظلمة انتهى .

(واما تقديرا) اي اما حال كون المشبه به مقدرا (كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد ويرق الآية) فالمشبه به مقدر (فان التقدير او كمثل ذوي صيب فحذف ذوي) الذي هو جمع ذو بمعنى الصاحب (لدلالة قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق عليه) اي على

ذوي (لأن هذه الضمائر) أي ضمائر الجمع (الأبد لها من مرجع)
وانما (حذف) لفظ (مثل) المضاف الى ذوي (لقيام القرينة اعني عطفه
على قوله كمثل الذي استوقد ناراً) ومثل هذا العطف مجوز لمثل هذا
الحذف كما قال ابن مالك :

وربما جروا الذي ابتقوا كما قد كان قبل حذف ما تقدما
لكن بشرط أن يكون ما حذف مما تلا لما عليه قد عطف

(فالمثل) المقدر الذي هو (المشبه به قد ولي الكاف لأن المقدر
في حكم الملقوط) وسيأتي فيه كلام عن قرب فانتظر وانما جملنا ذلك من
قبيل ما ولي المشبه الكاف لما ذكر في الكشف والايضاح فيما لا يلي المشبه
به الكاف كقوله تعالى انما الحيوة الدنيا كماء انزلناه ان ليس المراد تشبيه
حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتحمل (أي يطلب محل ومكان) لتقديره
فصلنا (من قولهما ولا بمفرد آخر يتحمل لتقديره) انه اذا كان المشبه مفردا
مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه) وسيأتي في المتن الاتي
الكلام في المشبه به في هذه الآية فانتظر .

(وقد صرح المصنف في الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري الى الله ليس
من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف) بل هو من قبيل ما يلي المشبه به الكاف
(لأن التقدير ككون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى من انصاري الى
الله) وذلك بناء (على ان ما) في كما قال عيسى (مصدرية والزمان) أي
وقت او ما يؤدي معناه (مقدر كقولهم اتيك خفوق النجم أي زمان خفوقه)
أي عزوبه والى نحو هذا التقدير اشار ابن مالك بقوله :

وقد ينوب عن مكان مصدر وذلك في ظرف الزمان يكثر

(فالمشبه به وهو كون الحواريين انصار الله مقدر يلي الكاف)
فالتقدير كالتقدير في الآية المتقدمة اذ قلنا ان التقدير فيها (كمثل ذوي
صيب) وانما (حذف) المشبه به في هذه الآية (لدلالة ما اقيم مقامه
عليه) وهو ما المصدرية وصلتها وانما قلنا ان المشبه به هو كون الحواريين
لا ما المصدرية وصلتها (اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين
انصارا بقول عيسى للحواريين من انصاري الى الله) بل المراد تشبيه كون
المؤمنين انصار الله بكون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى وبعبارة
اخرى المعنى كونوا انصارا كما كان الحواريون انصار عيسى حين قال لهم
من انصاري الى الله وذلك ظاهر لمن كان له ذوق سليم وفهم مستقيم .

(قال صاحب المفتاح اوقع) الله تعالى (التشبيه) اليهود اي تشبيه
كون المؤمنين انصار الله فكون المؤمنين مشبه والمشبه به مردد بين كون
الحواريين انصار الله) حسبما حققنا (وبين قول عيسى للحواريين من
انصاري الى الله) بناء على ما هو صريح الآية المباركة .

والحاصل ان المشبه به في الآية مردد بين شيئين احدهما كون الحواريين
انصار الله والآخر قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله (و) الحق هو
الاول والى ذلك يشير قوله (انما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين
انصاره) فتكون الآية كما قال في المفتاح نظيرا لقوله تعالى او كصيب .

(فتوهم بعضهم من ظاهر قوله) اي قول صاحب المفتاح (اوقع
التشبيه بين كذا) اي بين كون الحواريين انصار الله (وكذا) اي قول
عيسى للحواريين من انصاري الى الله (ان المراد) اي مراد صاحب المفتاح
(ان الاول) اي كون الحواريين انصار الله (مشبه والثاني) اي قول عيسى
من انصاري الى الله (مشبه به فجزم) هذا البعض المتوهم (بان الصواب)

في عبارة المفتاح (المؤمنين بدل الحوارين اذ ليس المشبه كون الحوارين انصارا بل كون المؤمنين) على ما هو المفروض في المقام (والشارح العلامة) لم يفهم مراد هذا البعض المتوهم لأنه (قد رد قول هذا البعض) المتوهم (بأن الآية حينئذ) أي حين اذ كان الثاني أي قول عيسى للحواريين من انصاري إلى الله مشبهاً به (لا يكون نظيراً لقوله تعالى وكصيب) اذ المشبه به حينئذ يكون مذكوراً لا مقدراً (و) رد أيضاً قول هذا البعض (بأن تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له) وهذا ظاهر لا نزاع فيه .

(و) لكن (هذا) أي الرد الاول المستلزم للرد الثاني (غلط منه) أي من الشارح العلامة وذلك لعدم فهمه المراد (لأن مراد هذا القائل) أي البعض المتوهم عين ما هو مراد صاحب المفتاح ولذلك جزم بأن الصواب في عبارة المفتاح المؤمنين بدل الحوارين فمراده بعد التبديل (أنه) أي الله جل جلاله (أوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام) فالمشبه به في الظاهر قول عيسى (ع) وهو مذكور (مع ان المراد) في الحقيقة ونفس الأمر (ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحوارين انصاره وقت قول عيسى كما هو صريح الكتاب) أي المفتاح (فالمشبه به محذوف) وهو كون الحوارين وهو (مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى أو كصيب من السماء بدينه) فلا يرد على هذا البعض المتوهم الرد الاول ولا الثاني لأن الآية حينئذ تكون نظيراً لقوله تعالى او كصيب ولم يشبه الكون بالقول بل بالكون حسبما بيناه .

(نعم ما ذكره الشارح) العلامة (في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول) أي قول البعض المتوهم (وهو) لي ما ذكره الشارح العلامة (ان معنى كلامه) أي كلام صاحب المفتاح (أوقع) الله جل جلاله (التشبيه

اي تشبيه كون المؤمنين انصار الله (بناء على ان اللام) في قوله التشبيه (للعهد) والمشب به (بين) أي حالكون المشبه به (دائراً بين) شينين احدهما (كون الحوارين انصاراً) هذا بناء (على ما يفهم من) وبالدوق السليم والفهم المستقيم (ويستلزمه) اي هذا الوجه اي كون المشبه به كون الحوارين انصاراً (قولهم) في جم اب عيسى (ع) (نحن انصار الله وبين قول عيسى) من انصاري إلى الله وهذا بناء (على ما هو صريح) في الآية حيث الكاف دخلت على قول عيسى (يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشب به يحتمل ان يكون هو كون الحوارين انصاره) أي الله بناء (على ما يفهم من) بالدوق السليم والفهم المستقيم (ويحتمل ان يكون قول عيسى (ع) بناء (على ما هو صريح) في الآية المباركة (لكن المراد هو الأول لا الثاني إذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى) عليه وعلى نبينا وآله السلام .

(وقيل المراد بالحواريين) الأول (في قوله) اي صاحب المفتاح (أوقع التشبيه بين كون الحوارين هم المؤمنون لأنهم حواريو محمد (ص) اذ حوارى الرجل صفيه وخلصائه) فصح قول البعض من دون حاجة الى تبديل الحوارين بالمؤمنين ولا يرد عليه شي مما ذكره الشارح العلامة (والله اعلم) بما هو المراد عند صاحب المفتاح .

(وقد يليه غيره أي وقد يلي نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركباً) من اعتبارات شتى (لم يعبر عنه) أي عن ذلك المركب (بمفرد دال عليه) كلفظ المثل فلا يكون ثم لفظ هو المشبه به معقول ولا مقدر (وانما قلنا ذلك) أي انما قلنا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه (احترازاً عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً فإن المشبه به فيه مركب) من اعتبارات شتى حسبما تقدم بيانه

(لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة المعجبة
الشان) بخلاف ما لم يعبر عنه بالمفرد لفظاً ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى
عنه بما في ضمن مجموع اللفظ فلا يلي الكاف فيه المشبه به (نحو قوله تعالى
واضرب) أي بين (لهم مثل الحياة الذي كماء خبر مبتدأ محذوف أي
هي كماء وهو استيناف بياني كأنه قيل بم ايته قليل هي كماء (أولناه من
السما فاختلط به نبات الارض فأصبح هشيماً) أي يابساً شديداً اليابوسة
(تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتصل)
أي يطلب محل ومكان (لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما
يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون أخضر ناضراً)
أي جميلاً حسناً (شديد الخضرة ثم يبس فتطيره الرياح كأن لم يكن) هذا
تفسير لتذروه الرياح .

(فإن قلت فليعتبر هنا) أي في هذه الآية (أيضاً مضاف محذوف أي
كمثل ماء فيكون المشبه به يلي الكاف تقديراً كما في قوله تعالى أو كصيب
قلت هذا تقدير لاحاجة اليه فلا ينبغي ان يرجع) أي يرقى (عليه) حاصله
انه لا ينبغي ان يرتكب التقدير لأن عدم التقدير أولى من التقدير (بخلاف
قوله أو كصيب فإن الضائر في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم لا بد
لها من مرجع) فلذلك نحتاج الى التقدير .

(قال صاخب الكشاف لولا طلب هذه الضائر مرجعاً لكنت مشتغلاً عن
تقدير كمثل ذوي صيب لأنني اراعي) في وجه التشبيه (الكيفية) والحالة
(المنترعة) من مجموع كل واحد من الطرفين (سواء ولي حرف التشبيه مفرد
يتأتى به التشبيه ام لا) .

فالحاصل ان المشبه به اذا كان مركباً فإن عبر عنه بلفظ مفرد كلفظ

المثل فقد ولي المشبه به الكاف وان لم يعبر عنه بمفرد ولا اقتضى الحال تقديره أي لا يكون في الكلام شيء يحوجنا الى التقدير بل استغنى عنه بما يفهم من مجموع الكلام فلا يكون المشبه به شيء يلي الكاف الا لفظا ولا تقديراً (إلا ترى الى قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا الآية كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل) أي يطلب محل ومكان (لتقديره ومما هو بين في هذا) أي في ان ما يلي الكاف ليس بمشبه به (قول لبيد) .

وما الناس إلا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقح
فإنه (لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه) أي صاحب الكشف .
(فإن قيل هب) قد بينا في المكررات في بحث افعال القلوب ان هب بمعنى فعل الأمر من ظن يظن فالمعنى ظن (ان طلب مرجع الضمير أحوجنا الى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل) .

قول الشارح (لا يقال) جواب ان قيل لغير الشارح واما جواب الشارح فقوله بميد هذا بل الجواب الخ وجه الاحتياج الى تقدير مثل انما هو (لأن المشبه به ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم وصفتهم) فلا بد من تقدير مثل واما رد هذا الجواب فقوله (لأننا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوي ان يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب بل) المشبه به (مجموع القصة المذكورة) أي مجموع او كصيب من السماء فيه ظلمات الخ (كما في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء) الى هنا كان الكلام في جواب ان قيل لغير الشارح ورده واما جواب ان قيل من إشار

فقوله (بل الجواب) الصحيح عن ان قيل أي عن فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل (انه لما افتتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوي صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوي لأنه ادل على المقصود وأشد ملائمة للمعطوف عليه اعني قوله تعالى كمثل الذي استوقد ناراً فليتأمل فإن الفرق بين ما يحتاج الى التقدير وما لا يحتاج دقيق .

(وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء أثولاء كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفاً فقد سمي سهواً بيناً) لأن كون المشبه به محذوفاً لا يقتضي ان لم يل الكاف وذلك لأن المقدر كالمذكور .

(وقد يذكر فعل ينبيء عنه اي عن التشبيه) من غير ذكر أداة فيكون الفعل قائماً مقامها والمراد فعل غير ما تقدم في صدر المبحث مما يدل وضماً على التشبيه من نحو تماثل وتشابه (كما في علمت زيداً أسداً) وانما يستعمل علمت (ان قرب التشبيه) أي ان أريد افادة قرب المشبه للمشبه به وادعى كمال المشابهة (وأريد انه) أي زيداً (مشابه للأسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق الشبه ورتقته) فيفيد المبالغة في التشبيه لتيقن الاتحاد وهذا يناسب الأمور الظاهرة البعيدة عن الخفاء .

(وكما في حسبت اوخلت زيداً أسداً ان بعد التشبيه) اي أريد افادة ضحفه و (بعده) (ادنى تباعد) بأن تكون مشابهة المشبه للمشبه به ضمنية لكون وجه التشبيه من الأمور الخفية عن الإحراك (لما في الحسابان من الدلالة على الظن دون التحقيق فيه اشعار بأن شبهه بالأسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا الفعل منبأ عن التشبيه نظر) أي لا يتم قول الخطيب فعل ينبيء عنه (للقطع بأنه لا دلالة للعلم والحسابان على ذلك)

أي على التشبيه (وإنما يدل عليه علمنا بأن أسداً لا يمكن حمله على زيد تحقيقاً وأنه إنما يكون على تقدير أداة التشبيه سواء ذكر الفعل أو لم يذكر كما في قولنا زيد أسد ولو قيل أنه) أي الفعل (ينبغي عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان أصوب) .

إلى هنا كان الكلام في وجه التشبيه (و) أما الكلام في الغرض منه فهو أن (الغرض منه أي من التشبيه في الأغلب) استعمالات (يعود إلى المشبه وهو أي الغرض المائد إلى المشبه بيان إمكانه يعني بيان أن المشبه أمر ممكن الوجود وذلك في كل أمر غريب يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه) من أجل غرابته (كما في قوله لي قول أبي الطيب :

فإن تفسق الأقام وانت منهم فإن المسك بعض دم الغزال
(فإنه أراد أن يقول أن المدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبين الناس مشابة بل صار أصلاً برأسه وجنساً بنسبه وهذا في الظاهر كالمتنع لاستبعاد أن يتأخر بعض أحاد النوع) الواحد (في الفضائل الخاصة بذلك النوع) الواحد (إلى أن يصير كأنه) أي ذلك البعض (ليس منها) أي الأحاد (فأحتج) أي فاستدل (لهذه الدعوى وبين إمكانها بأن شبه حاله بحال المسك الذي هو من) جنس (الدماء ثم أنه لا يبعد من الدماء لما فيه من الأوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم) ومن هذا القبيل ما قيل الناس يتفاضلون تفاضل الدماء منها مسك يباع ومنها علق يضاع .

(فإن قلت أين التشبيه في هذا البيت قلت يدل البيت عليه) أي على التشبيه ضمناً وإن لم يدل عليه صريحاً لأن المعنى أن تفق الأقام مع ذلك واحد منهم فلا استبعاد في ذلك لأن المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يبعد منها فعالك شبيهة بحال الأسد وليس هذا تشبيهاً (ضمناً مدلولاً) عليه

باللازم لأنه ذكر في البيت لازم التشبيه وهو وجه الشبه أي نوقان إلا ثم وأراد
الملزوم وهو التشبيه وأما قوله أو تشبيها مكنيا عنه (فهو تفسير لقوله
تشبيهاً ضمناً •

والحاصل أن التشبيه لم يذكر صراحة بل كناية بذكر لازمه وقال بعضهم
إنما سمي ضمناً لأنه يفهم من الكلام ضمناً وسمى مكنياً عنه لأنه مكنى أي
خفى ومستتر •

(أو حاله) بالجر لأنه (عطف على مكانه أي بيان حال المشبه بأنه على
أي وصف من الأوصاف) أي السواد والبياض وغيرهما من الألوان (كما
في تشبيه ثوب بآخر في السواد إذا علم لون المشبه به دون المشبه وإلا)
أي وإن علم لون المشبه أيضاً (لم يكن لبيان الحال) أي لبيان حال المشبه
(لأنها) (لي حال المشبه مبينة) أي معلومة كما هو المفروض •

(أو مقدارها) بالجر أيضاً لما تقدم (أي بيان مقدار حال المشبه في القوة)
أي الشدة (والضعف والزيادة والنقصان كما في تشبيهه) أي تشبيه الثوب
الأسود بالغراب في شدته أي شدة السواد (وذلك أيضاً إذا علم مقدار حال
المشبه به دون المشبه وإلا لم يكن لبيان المقدار لأنه مبين معلوم على الغرض •
(أو الغرض العائد إلى المشبه (تقريرها) وهذا (مرفوع) لا مجرور
لأنه (معطوف على) المضاف أي (بيان مكانه) فحاصل المعنى أنه قد يكون
الغرض من التشبيه التقرير (أي تقرير حال المشبه) وتشبيتها (في نفس السامع
وتقوية شأنه) أي شأن المشبه وحاله (كما في تشبيهه من لا يحصل من سعيه
على طائل) أي على فائدة وفضل لأنه مأخوذ من الطول بفتح الطاء يقال
لفلان على فلان طول أي فضل وامتنان (بمن يرقم) أي ينقش ويكتب ويخطط
(على الماء فأنك تجد) أي تعلم (فيه) أي في هذا التشبيه المخصوص (من

تقرير عدم الفائدة) أي من تقرير المتكلم عدم الفائدة الذي هو حال المشبه أعني من لا يحصل من سميته على طائل (وتقوية شأنه) أي شأن المشبه أي حاله (ما لا تجده في غيره) أي في غير هذا التشبيه المخصوص (لأن الفك) والفك (بالحيات) التي منها الرقم على الماء (اتم منه) أي من الفك (بالعقليات) وذلك (لتقدم الحيات) في الحصول عند النفس أي الذهن على العقليات لأن النفس في مبداء القطرة خالية عن العلوم ثم بعد احساسها بالجزئيات بالحواس الخمس وتنبيهها لما بينها من المشاركات والمباينات اجمالاً يحصل لها علوم كلية التي هي من العقليات (وفرط الف النفس بها) أي بالمحسوسات (إلا ترى أنك إذا أرقت وصف يوم بالطول فقلت يوم كأطول ما يتوهم أو كأنه لا آخر له فلا يجد السامع من الأتس) والتأثير في النفس (ما يجده في قوله) :

ويوم كظل الرمح قصر طول - دم الزرق عنا واصطكك المزامر
والشاهد فيه أن الشاعر شبه اليوم بالمحسوس المؤلف أعني ظل الرمح
لتقرير حال المشبه في ذهن السامع .
قال في شرح المقامات يوصف اليوم الطويل بظل القناة كما يوصف اليوم
القصير بأبهام القطاة والعرب تزعم أن ظل الرمح أطول ظل ومنه البيت
إنتهى .

وقال الثعالبي في ثمار القلوب ظل الرمح يضرب به المثل في الطول كما
قال ابن الطثرية البيت قال الجاحظ قولهم منينا بيوم كظل الرمح فأنهم
لا يريدون به الطول وحده ولكنهم يريدون أنه مع الطول ضيق غير واسع
قالوا وليس يوجد لظل الشخص نهاية مع طلوع الشمس وقال ابن المتمر .
بدلت من ليل كظل حصاة ليل كظل الرمح ليس مولت

وقال آخر

نهار مثل ابهام الجباري ليل مثل ظل الريح طولا
اتمنى

(وكذا إذا قلت في وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلح البصر
وكانه ساعة) فإنه لا تجد فيه من الأس والتأثير في النفس (ما تجده في قولهم
إيامهم كأيام القطا وقول الشاعر .

ظللتنا عند باب أبي نعيم يوم مثل سائلة الذباب
أبو نعيم بالتصغير كنية رجل والسائلة العنق والشاهد التشبيه بالمصوس
المألوف لتقرير حال المشبه في ذهن السامع (وكذا إذا قلت فلان إذا هم
بشيء لم يزل ذلك عن ذكره وقصر خواطره على أمضاء عزمه فيه ولم يشغله
عنه شيء فالسامع لا يصادف فيه من الأريحية) أي سعة الخلق والنشاط
(ما يصادفه من انشاد قوله) :

إذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر المواقب جانبا
(وهذه الأغراض الأربعة) أي بيان الأماكن والحال والمقدار والتقرير
(يقتضي) أي تستلزم أي توجب (أن تكون وجه التشبيه في المشبه به أم)
منه أي من وجه التشبيه في المشبه (وهو) أي المشبه به (به) أي بوجه التشبيه
(أشهر) عند السامع وإن لم يكن أشهر في الواقع (وأعرف) أي إذا كان المشبه
معروفا بوجه التشبيه يكون المشبه به أشد معرفة به منه وكذلك الأشهرية .
(ظاهر هذه العبارة) المذكورة في المتن (أن كلام) أي كل واحد (من
الأربعة يقتضي) جميع (ذلك) أي كل واحد من الأسمية والأشهرية والأعرفية
(وليس الأمر كذلك لأن بيان أمكانه) الذي هو أحد هذه الأغراض الأربعة
(إنما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه أشهر ليصح قياس المشبه عليه)

أي على المشبه به (و) ليصح (جعله دليلاً على امكانه) حسبما مر في قوله وإن تفق الأمام الخ .

(لكنه لا يقتضي كونه) أي كون وجه الشبه أي الامكان (في المشبه به اتم) وذلك لأن المطلوب في بيان الامكان إنما هو مجرد وقوع وجه الشبه في الخارج في ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضي ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجي ليسلم الامكان ولا يتوقف الامكان على الأتمية لأن مطلق وقوع الماهية في فرد ما يكفي في إمكانها فإذا قلت أنك في خروجك عن أهل جنسك كالمسك كمي في المراد العلم بخروج المسك عن جنسه أي الدم ولا يطلب كونه اتم منك في الخروج على أنه قد ثبت كما في القوشجي أن الامكان الذاتي غير قابل للشدة والضعف فتأمل جيداً .

(وكذا بيان حاله) أي المشبه (لا يقتضي إلا كون المشبه به بوجه الشبه اتم كما إذا كان توبان متساويين في السواد لأن الفرض مجرد الأتمية بكونه أسود) لأن الفرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصويره وذلك يكفي فيه كونه معروفاً في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه فإذا قيل ما لون ثوبك الذي اشتريته اليوم فقلت كثوبك الذي اشتريته أمس فيحصل الفرض بمجرد العلم بكونه أسود لأن ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا اتم في السواد لأنه زائد على الفرض من السؤال .

(وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه على حد مقدار المشبه به في وجه الشبه لا ازيد ولا انقص) وإلا لزم الكذب والخلل في الكلام وذلك لأن التشبيه فيه (ليتضمن مقداره) أي المشبه (على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة

والنقصان كان التشبيه أدخل في القبول (مثلا إذا قيل كيف يياض الثوب الذي أشتريته والحال انه في مرتبة التوسط او التسفل في البياض وقلت هو كالثلج ليكون وجه الشبه في المشبه به اتم كان الكلام كذبة اللهم إلا أن يكون الغرض من الكلام المبالغة في بياض الثوب فتأمل •

(واما تقرير حاله) أي حال المشبه (فيقتضى الأمرين) أي أتمية المشبه به واشهريته (جميعا لأن النظم إلى) المشبه به (لأتم الأشهر أميل فالتشبيه به) أي بالأتم الأشهر (زيادة التقرير والتقوية أجدر) الباء في زيادة التقرير للسمية متعلق بقوله أجدر وحاصل المعنى ان التشبيه بالأتم الأشهر أولى من التشبيه بالخالي من الأتمية والأشهرية بسبب افادته زيادة التقرير أي التقرير الزائد في نفسه والتقوية فتقرير الحال مقتضى للأمرين جميعا •

(فإن قلت لم خصص هذه) الأغراض (الأربعة بذلك) دون ما يأتي من الأغراض الأخر الآتية في المتن الآتي •

(قلت لأن) الأغراض الآتية وهي (التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضي الأتمية والأشهرية) أي أتمية وجه التشبيه في المشبه به واشهريته فيه (لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي) التي سواده مستحسن عند أهل الذوق للتزيين (أي لتزيين وجه الهندي أي جعله ذا زينة وذلك لأن يتخيل السامع حسنه فيكون ذلك داعيا لرغبته فيه (مع ان السواد فيها) أي في مقلة الظبي (ليس اتم منه) أي من السواد (في وجهه ولاهي) أي مقلة الظبي (أشهر منه) أي من وجه الهندي (بالسواد) بل الأمر بالعكس (و) هكذا التشويه (لأن الهيئة المشتركة بين الوجه المجذور) أي الوجه الذي عليه آثار الجاهري وهو حب يخرج في الانسان أو في غيره يرضه ويبرء غالبا ويبقى بسبه حفا في الوجه أو في سائر الاعضاء (والسلعة) بالحاء

المهملة أي المذرة الجامدة اليابسة (المنقورة) أي التي فقرتها الديكة حال
رطوبتها على ما يأتي بيانه في المتن الآتي (ليست) تلك الهيئة المشتركة (في
السلحة أتم ولاهي بها أشهر) بل الأمر هنا أيضاً بالعكس (وكذا في الاستطراف)
وسياتي بيانه فيه أيضاً لا يلزم أن يكون المشبه به أتم وأشهر فتحصل من
مجموع ما ذكرنا أن هذه الأغراض الثلاثة لا يقتضي أن يكون وجه التشبيه في
في المشبه به أتم وأشهر (بل كلما كان المشبه به) في هذه الثلاثة (أندر وأخص
كان التشبيه بتأدية هذه الأغراض) الثلاثة (أو في) مما كان المشبه به أتم
وأشهر .

(وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي) أي في مقام بيان أن أي
غرض من الأغراض يقتضي كون وجه التشبيه في المشبه به أتم وأشهر (لأنه
قال أن حق المشبه به أن يكون أعرف بجهة التشبيه من المشبه وأخص بها
وأقوى حالاً معها) أي مع جهة التشبيه (والا) أي وإن لم يكن المشبه به
أعرف بجهة التشبيه من المشبه وأخص بها وأقوى حالاً معها (لم يصح أن
يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان إمكانه ولا لزيادة تقريره ولا
لإبرازه في معرض التزيين أو التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير
الشيء بما يساويه التقرير الأبلغ) والحاصل إنه إذا لم يكن أعرف أما أن
يساويه أولاً وعلى الأول أي أن يساويه يلزم الثاني أي تقرير الشيء بما
يساويه التقرير الأبلغ وعلى الثاني أي أن لا يساويه يلزم الأول أي تعريف
المجهول وكلاهما متعاضدان .

وقوله (أو في معرض الاستطراف) عطف على قوله في معرض التزيين
والاستطراف على ما يأتي إبراز المشبه في صورة الممتنع (كما) سياتي (في
تشبيه فصح جمر موقد يحترق من المسك موجه الذهب) قوله (نقلًا) مفعول له

لقوله تشبيه فحم (لأمتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور) حاصل المعنى أن الغرض من تشبيه البحر الموصوف بالفحم المذكور ان ينقل امتناع وقوع البحر الموصوف الى الفحم المذكور (ليستطرف المشبه) أي الفحم المذكور (بصيرورته) أي الفحم المذكور (كالمتمتع لمشايبته) أي الفحم المذكور (اياه) أي البحر الموصوف .

(او) يكون التشبيه نقلاً للوجه الآخر أي نقلاً لندرة حضور المشبه به في النهر (والتندرة (أما مطلقاً) أي من غير تقييد بحالة حضور المشبه به الى المشبه وذلك إذا كان المشبه به في نفسه قادراً بل مستمراً كبحر من المسك موجه الذهب (او عند حضور المشبه به الى المشبه) لا مطلقاً وذلك إذا كان المشبه شيئاً معتاداً إلا ندرة فيه وحينئذ يكون النقل (لمثل ما ذكر أي ليستطرف) المشبه (استطراف النوادر) لأن ندرة الحضور موجبة لغرابة ذلك النادر ولكل غريب لذة وإذا شبه غير النادر بالنادر المستطرف أثقل وصف الندرة لذلك المشبه وصار مبرزاً في صورته أي بصفته فينجر الاستطراف اليه (كذا ذكره الشارح العلامة) إلى هنا كان الكلام في نقل حاصل كلام السكاكي وأما وجه الاضطراب في كلامه فأشار اليه بقوله (وعلى هذا) التفسير أي تفسير قول السكاكي لمثل ما ذكر بما ذكره العلامة أي بليستطرف استطراف النوادر (يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون أعرف وأخص وأقوى في صورة الاستطراف خالياً عن التعليل) والحاصل أن العلامة جعل قوله لمثل ما ذكر تعليلاً لنقل ندرة حضور المشبه به كما أن قوله فيما تقدم ليستطرف تعليل لنقل امتناع وقوع المشبه به وحينئذ يبقى دعوى عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون أعرف وأخص وأقوى في صورة الاستطراف خالية عن التعليل فالأولى أن ينصر قوله لمثل ما ذكر بما ذكره التفتازاني بقوله (وقيل مضاه)

أي معنى لمثل ما ذكر (لمثل ما ذكره) آتفاً (من) امتناع (تعريف المجهول بالمجهول) وامتناع تقرير الشيء بما يساويه التقرير الأبلغ (وهذا التفسير أنسب بسياق كلامه) أي كلام السكاكي .

(وبالجملة) أي خلاصة الاضطراب في كلام السكاكي (فدليله لا يطابق دعواه لأنه) أي كلام السكاكي الذي نقله التتازاني بقوله آتفاً لأنه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه الخ (يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين أو التشويه أو الاستطراف ان يكون المشبه اتم في الاستحسان أو الاستقباح أو العراة) فيما كان الغرض من الاستطراف نقل الامتناع (أو الندرة) فيما كان الغرض منه نقل الندرة (ليحصل الغرض) من التشبيه في كل واحد من التشبيهات الثلاثة (أما) الاتمية (في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا) يدل كلامه على ذلك .

(وحيث) أي حين اذ لم يدل قول السكاكي ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه واقوى حالاً ممّا إلا فيما يكون التشبيه لزيادة التقرير حسبما أوضحناه لك (لايبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه التشبيه اعنى) من المقصد (الأمر الذي لأجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه) وحيث يطابق دليله دعواه لأنه يدل حيثنذ على ما كل ما نفينا دلالة عليه .

وإنما قلنا لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد والغرض منه (لأنه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه أو بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا أزيد ولا أنقص ويجب ان يكون)

المشبه به (اتم في وجه الشبه) هنا محل الاستشهاد لقوله أي التمازاني
وحيث لا يحد الخ (إذ قصد الحاق الناقص بالكامل أو زيادة التقرير عند
السامع و) يجب أيضاً (ان يكون) المشبه به (مسلم الحكم معروفة) أي
معروف الحكم (فيما) أي في الغرض الذي (يقصد من وجه التشبيه إذا كان
الغرض) من التشبيه (بيان امكانه) أي المشبه (أو تزينه أو تشويهه وان
يكون نادر الحضور في الذهن إذا قصد استطرافه) وقد تقدم بعض الكلام
في بيان كل واحد من هذه الأمور آنفاً وبأني بعض آخر في قوله (أو) أو
الغرض العائد إلى المشبه (تزينه) وهو (مرفوع عطف على بيان امكانه أي
تزين المشبه) أي تحسينه بمعنى إيقاع زينه وحسنه (في عين السامع) فيتخيل
انه كذلك وذلك للترغيب فيه ولو لم يكن في نفس الأمر كذلك .

ولا يخفى عليك أن الأولى أن يقال بدل عين السامع عند السامع لأجل
أن يشمل تشبيه كل ما يدرك بأحدى الحواس الخمس الا خصوص ما يدرك
بالبصر وببشارة أخرى ليشمل تشبيه صوت حسي بصوت داود (ع) وتشبيه
جلد ناعم بالحزير وتشبيه نهكة شخص بريح المسك وتشبيه طعم البطيخ
بالصل وحيث يكون المراد بتزينه تصويره للسامع بصورة حسنة سواء
كانت تلك الصورة تدرك بالعين أو بغيرها وقد تقدم في أوائل الكتاب عند
دفع التناقض عن كلام الشيخ أن المراد من الصورة مطلق ما يدرك بالحواس
الخمس الظاهرة لا الصورة بالمعنى الأخص اعني ما يدرك بالبصرة والمراد
بالمعنى ما لا يدرك بشيء من تلك الحواس الظاهرة بل بالحواس الباطنة
فراجع ان شئت .

(كما) أي كالتزيين الحاصل (في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبي) فإن
السواد الكائن في مقلة الظبي أوجب لها حسناً لأن السواد في العين حسن

بالطبع وذلك ظاهر لمن له ذوق سليم في فهم حسن الأشياء .
 (أو تشويحه) كذلك أي تشيئ المشبه وتقييحه عند السامع لتفهمه عنه
 بالعاقبة بذى صورة قبيحة فيتخيل أنه كذلك (كما في تشبيه وجه مجنون
 بسلحة) أي عذرة (جامدة) أي يابسة (قد تقرتها الديكة) في حال رطوبتها
 والديكة بكسر الدال وفتح الياء والكاف جمع ديك كقرد وقردة وهو كما
 في المصباح ذكر اللجاج وإنما قيد السلحة بكونها جامدة ليتحقق التشبه بلزوم
 الضرر الحاصلة فيها بالنقر كما في الوجه المجنون الذي عليه آثار الجدري
 ومن هذا القليل تشبيه صوت خشن بصوت الصار وقس عليه باقي المدركات
 بالحواس الثلاث الأخر .

(أو) الغرض من التشبيه (استطرافه) بالطاء المهملة (أي عند المشبه طرفاً
 حديثاً) يقال استطرفت الشيء أي اتخذته طرفاً أي جديداً والمال الطريف هو
 المقابل للتقديم وفي كل جديد لذة ويحتمل أن يكون بالطاء المعجمة فالمراد
 عدة طرفية أي حسناً جميلاً (كما) أي كالاستطراف الحاصل (في تشبيه فهم
 فيه جرم موقد) بحيث سرت النار فيه سريراً يتوهم فيه الاضطراب كاضطراب
 الموج (يبحر من مسك) ذائب (موجه الذهب) الذائب (لإبرازه أي إنما
 استطرف المشبه) يعني الفهم الموصوف بتلك الصفة (في هذا التشبيه لإبراز
 المشبه) مع كونه ممكناً موجوداً في الخارج (في صورة المستع) وجوده
 (عادة) لا ذالاً فإنه ممكن عقلاً .

والحاصل أن المشبه به وهو البحر من المسك الذائب وموجه الذهب
 الذائب مستع عادة وإن أمكن عقلاً وقد أبرز المشبه أعني الفهم المذكور
 في صورة البحر الموصوف بتلك الصفة ولاشك أن إبراز المتبدل الموجود في
 صورة المتع بتخيل أنه كهو يوجب غاية الاستطراف واللذة العقلية والعنصرية

والجمال العقليين .

(وللاستطراف وجه آخر غير الأبرار في صورة الممتنع عادة وهو)
 كما مر آنفاً (ان يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما) فلورا
 (مطلقاً) أي من غير تقييد بحالة حضور المشبه في الذهن وعند عدمه (كما مر)
 الآن (في تشبيه فحم فيه جمر موقد) ففي هذا التشبيه جهتان من التشبيه
 الأولى أبراز المشبه في صورة الممتنع عادة وقد تقدم الآن والثانية إبرازه في
 صورة نادر الحضور مطلقاً ولا منافاة بين الجهتين (واما) ان يكون المشبه به
 نادر الحضور (عند حضور المشبه) لا مطلقاً وذلك إذا كان المشبه به مشاهداً
 معتاداً لكن غير مجتمع مع المشبه فيبعد حضور أحدهما عند حضور الآخر
 (كما) أي كنسرة حضور المشبه به أعني أوائل النار في أطراف كبريت في
 البيت الآتي عند حضور المشبه أعني لا زوردية الخ (في قوله أي قول أبي
 القتاهية يصف البنفسج) وهو ورد معروف (ولا زوردية) الواو وأقرب
 واللازوردية بكسر الزاي المعجمة وفتح الواو وكسر الراء المهملة صفة لمحذوف
 أي رب أزهار لازوردية من البنفسج نسبها الشاعر الى الحجر المعروف
 الموجود معدنه في بلاد أفغانستان فالنسبة أي الياء المشددة للتشبيه أي تشبيه
 البنفسج باللازورد (زهو قال الجوهري زهى الرجل) بالياء (فهو مزهو أي
 تكبر) فهو متكبر (وفيه لغة أخرى حكاه ابن دريد) وهذه اللغة من باب
 نصر بالواو فإنه يقال (زها يزهو زهوا) والمعنى في الصورتين واحد (يزرقها)
 أي بلونها الأزرق (بين الرياض) حال من فاعل تزهو والرياض جمع روض
 وروضة بمعنى البستان والحديقة (على حمر اليواقيت) من باب إضافة
 الصفة إلى الموصوف أي اليواقيت الحمر واليواقيت يجوز أن يراد بها الحجر
 المطلوب (ويجوز أن يريد بها الأزهار الحمر الشبيهة باليواقيت المسماة بشقائق

النعمان وهذا أنسب بسياق الكلام بقرينة الرضا فالمراد أن البنفسج تزهر
أي تتكبر على شقائق النعمان ونسبة التكبر إلى البنفسج مجاز والمراد أن
لها علواً وارتفاعاً في نفسها (كأنها) أي الأزهار اللازوردية (فوق قامات) أي
ساقاته (ضعفن بها) أي ضعفن عن تحملها لأن ساقها في غاية الضعف واللين
فاذا طال مكثها عليها انضمت الساقات بسبب ثقلها (وأثل النار في أطراف كبريت) فإن
صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها في ذهن ندرة بحر
من المسك موجه الذهب (لأن صورة أوائل النار بأطراف الكبريت موجودة
كثيراً عند الناس وقت الحاجة والهيئة المذكورة واضحة في ذلك لأن نار
الكبريت زرقاء (لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف
لمشاهدة عناق) بكسر العين أي معانقة وهو مصدر باب المفاعلة كما قال ابن
مالك لفاعل الفعل والمفاعلة أي اجتماع (بين صورتين متباعدتين غاية البعد)
إذ لا مناسبة بين صورة النار المذكورة والبحر ولا سيما إذا كان من المسك
موجه الذهب .

(ووجه آخر) للاستطراف والندرة في هذا التشبيه (انه) أي الشاعر
(أراك شبيهاً لنبات غض) أي طرى (يرف) من رف لونه أي ابرق وتلألأ
(وأوراق رطبة) أي أوراق البنفسج (من لهب نار في جسم) أي الكبريت
(يستولي عليه اليبس) والحاصل أن الشاعر أراك شبيهاً بالأوراق اللطيفة الرطبة
بالنار التي في جسم يابس أي الكبريت (ومبنى الطباع) البشرية وجبلتها
(على أن الشيء إذا ظهر من موضع لم يمهده ظهوره منه) وخرج من موضع
ليس يمهده له (كان ميل النفس إليه أكثر وبالشغف منه اجدر) هذا الوجه
الآخر نقله في الأيضاح عن الشيخ .

إلى هنا كان الكلام فيما يعود الغرض من التشبيه في الأغلب إلى

المشبه فأراد أن يبين ما هو غير الأغلب فقال (وقد يعود الغرض من التشبيه إلى المشبه به وهو ضربان أحدهما إيهام أنه أي المشبه به أنهم من المشبه في وجه التشبيه وذلك في التشبيه المقلوب وهو أن يجعل الناقص في وجه الشبه مشبهاً به قصداً إلى إعطاءه أنه زائد) ولذلك قد يسمى غلبة التمرح على الأصل (كقوله أي قول محمد بن وهب) في مدح المأمون العباسي (وبدا الصباح كان عزته هي بياض في جبهة الفرس) مقدره (فوق الدرهم) هذا معناها الحقيقي (ثم) نقل عنه أوصاف مجازاً فإنه (يقال غرة الشيء لأخوه وأكرمه وغرة الصباح بياضه) التام الحاصل عند الأسفار وهو الذي يسمى بالصبح الصادق لا الناقص الذي هو مخطوط بظلمة آخر الليل وهو الذي يسمى بالصبح الكاذب والدليل على أن المراد هو الأول لا الثاني كون الشاعر في مقام المدح ومن المعلوم أن المناسب لذلك هو الأول .

فالمشبه غرة الصباح والمشبه به (وجه الخليفة في حين يستدح فإنه) أي الشاعر (قصد) بهذا التشبيه المقلوب (إيهام أن وجه الخليفة أنهم من الصباح في الوضوح والضياء) فإن القلب يوهم أنه لقوى من غرة الصباح بناء على قاعدة ما يفيد التشبيه بالأصالة من كون المشبه به أقوى من المشبه في وجه الشبه .

(وفي قوله حين يستدح دلالة على اتصاف المدوح) أي المأمون العباسي (بمعرفة حق المادح) أي بمعرفة ما يستحقه من الأكرام (وتعظيم شأنه عند الحاضرين) في المجلس (بالأصناء إليه) أي الاستماع لكلامه (والارتياح له) قال في المصباح بعد كلام طويل في مادة روح والراحة زوال المشقة والتعب وارتحت الأجبر استقطت عنه ما يدر من تعب فاستراح وحاصل المراد بقرينة المقام الأطمئنان لذلك المادح وذلك لا يوجد إلا فيمن هو كامل

في الكرم .

ولذلك قال (وعلى كونه كاملاً في الكرم بحيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المدح) والحاصل ان تقييد الشاعر التشبيه واكلمية وجه الخليفة على غرة الصباح يدل على شيئين احدهما قبول المدح والالامس وجهه وهذا مستلزم لمعرفة حق المادح بمقالته بالسرور التام والثاني كون طبع المدح يعني الخليفة الكرم لأن الكريم هو الذي يهزه الانبساط حال المدح حتى يظهر أثره على وجهه فانه اذا كان لئيماً لميس وجهه لانه مقتضى طبعه .

(والضرب الثاني بيان الاهتمام به أي بالمشبه به) يعني رغيغ العبر في قوله (كشبه) الشخص (الجائع) هو (كالبر في الاشرار والاستدارة بالرغيغ) بأن يقول الشخص الجائع وجه زيد كالرغيغ كما يحكى عن صاحب بن عباد أن قاضي سجستان دخل عليه فوجده صاحب متفناً فأخذ يمسحه حتى قال وعالم يعرف بالسنجري وأشار الى النساء ان ينظروا على أسلوبه ففعلوا واحداً بعد واحد إلى ان انتهت النوبة إلى علوي في البين فقال أشهى الى النفس من الخبز فأمر الصاحب أن تقدم له مائدة وقد ينسب هذه الحكاية الى بعض الملوك وقد وقع لي نظير هذه الحكاية في بعض اسفاري حيث نزلت عند أحد العلماء لبعض الطوائف وكنت في كمال الحاجة إلى الطعام لشدة الجوع فكنت أسأل من تلاميذ ذلك العالم طريقة تحصيلهم الخبز والطعام في مدرستهم فلم يفهموا مرادى ولا اطعمني ذلك العالم الذي نزلت عنده فبت في تلك الليلة جائعاً .

(ويسى هذا أي التشبيه المشتل على هذا النوع من الغرض) وهو بيان الاهتمام بالمشبه به (اظهار المطلوب) كالرغيغ في المثال والحكاية وذلك لأن المتكلم لما عدل عن تشبيه الوجه الحسن بالبشر الذي هو المناسب دل

كلامه مع مصاحبة بعض القرائن الحالية على أنه جائع جوعاً أوجب له كونه بحيث إذا التفت الى ما يشبه به هذا الوجه الحسن لم يجد أقرب من الرغبة لشدة الرغبة الموجبة لعدم ذواله عن خاطره .

(هذا أي الذي ذكرناه من جعل احد الشئين مشبهاً والآخر مشبهاً به)
ليكون تشبيهاً اصطلاحياً (انما يكون إذا أريد الحاق الناقص في وجه التشبيه) ويكون الناقص ناقصاً (حقيقة كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه) كالأغراض الأربعة المتقدمة (أو) يكون الناقص ناقصاً (ادعاء كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه به) كالغرض الذي في التشبيه المقلوب وفي تشبيه الوجه الحسن بالرغيف ففي كل هذه الأغراض أريد الحاق الناقص (بالزائد في وجه التشبه و) لكن (هذا الكلام محل نظر لأن ما تقدم) من التشبيهات والأغراض (ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه التشبيه بالزائد على ما قررنا فيما سبق) في قوله ظاهر هذه العبارة أن كلاماً من الأربعة الخ .

والحاصل ان هذا الكلام محل نظر لأنه يقتضي ان التشبيه المفيد للأغراض المتقدمة كلها يقصد فيها الحاق الناقص بالزائد في وجه التشبه والحال إنه ليس كذلك إذ لا يقصد الحاق الناقص بالزائد إلا إذا كان الغرض من التشبيه تقرير حال المشبه فقط كما سبق في قوله المذكور .

(فإن أريد الجمع بين شئين في امر من الأمور) وقصد من ذلك الأمر القدر المشترك الذي اشتركا فيه واستويا فيه (من غير قصد الى كون أحدهما ناقصاً في ذلك الأمر والآخر زائداً سواء وجدت الزيادة والنقصان أم لم يوجد فالأحسن ترك) المتكلم (التشبيه) الاصطلاحي حالكون المتكلم ذاهباً (الى الحكم بالتشابه) الذي هو تشبيه لغوي فإن التشبيه الاصطلاحي

ما قصد فيه التفاوت بين الطرفين في وجه الشبه ليكون أحدهما وهو الناقص في وجه الشبه مشبهاً والآخر وهو الكامل فيه مشبهاً به والتشابه ما قصد فيه التساوي بين الطرفين في أمر من الأمور (ليكون كل واحد من الشيئين) اللذين قصد تساويهما في أمر من الأمور (مشبهاً ومشبهاً به احترازاً من ترجيح أحد المتساويين في وجه الشبه) وذلك لأن المتبادر إلى الذهن في التشبيه الاصطلاحي ترجيح المشبه به في وجه الشبه على المشبه ولا ترجيح هنا لأن الغرض أن الطرفين متساويان في وجه الشبه فحكم بالتشابه لما ذكر (كقوله أي قول أبي اسحق الصابي اليهودي كان يحفظ القرآن حفظاً جيداً ولم يشرح الله صدره للإسلام كما هداه لحاسن الكلام أعوذ بالله من أغواء الشيطان وقد ذكروا ترجمته أصحاب التراجم مفصلاً .

تشابه دمي إذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكأس عيني تسكب
فوالله ما أدري أبالضرر اسبلت جفوني أم عبرتي كنت اسكب
(يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل) أي سال كثيراً (و) يقال أيضاً (اسبلت السماء) بالمطر مراده ان أسبل فعل لازم لايتعدى الى المفعول بنفسه (فالباء في) قوله (أبالضرر للتمدية وليست بزايدة على ما وهم) ولقطة أم في قوله (أم من عبرتي كنت اشرب) متصلة لوقوعها بعد همزة التسوية بناء على ما قاله السيوطي في قول الناطق .

وام بها اعطف بعد همز التسوية أو همزة عن لفظ أي منسية
والشاهد في انه (لما اعتقد التساوي بين الدمع والضرر) في الصرة (ولم يقصد ان أحدهما زائد في الصرة والآخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويأتي بعض الكلام في ذلك في فصل شرائط حسن الاستعارة انشاء الله تعالى .

(و) انما قال الخطيب فالأحسن ترك التشبيه لأنه (يجوز عند ارادة الجمع بين شيئين في أمر) من الأمور (التشبيه) الاصطلاحي (أيضا) كما جاز التشابه (كشبيه غرة الفرس) قد قدم معنى الغرة (بالصبح) بأن يقال غرة الفرس كالصبح فيما اذا اقتضى الحال تقديمها وجعلها مشبهة للأهتمام به مثلا (وعكسه أي كشبيه الصبح بغرة الفرس) بأن يقال الصبح كغرة الفرس فيما اذا اقتضى التشبيه المقطوب والأهتمام بتقديم الصبح .

وإنما يكون المقام من قبيل الحكم بالتشابه بين الشيئين من غير قصد الى كون أحدهما ناقصا في وجه الشبه والآخر زائدا فيه ومن غير قصد الى إلحاق الناقص بالزائد (متى أريد) في نحو المثالين (ظهور منير) كالغرة في المثال الأول وكبياض الصبح في العكس أي المثال الثاني (في مظلم أكثر منه أي من ذلك المنير) كالفرس في المثال الأول وكالليل في العكس أي في المثال الثاني مع ملاحظة التساوي بين الطرفين في كل واحد من المثالين (من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والأنبساط وفرط التلاؤ) فحينئذ يكون المثالان كالبيت من قبيل التشابه (اذ لو قصد شيء من ذلك) يعني لو قصد المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والأنبساط وفرط التلاؤ يعني قصد كون أحدهما ناقصا والآخر زائدا وقصد إلحاق الناقص بالزائد (لوجب) حينئذ التشبيه الاصطلاحي وهو (جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لأنه) أي الصبح (أزيد في ذلك) الضياء والأنبساط والتلاؤ هذا في التشبيه المستقيم وأما في التشبيه المقطوب فوجب العكس أي جعل الصبح مشبها والغرة مشبها به لأنها أزيد مبالغة وادعاء فتلخص من مجموع ما ذكر انه أن أريد مطلق الجمع بين الأمرين في أمر من غير قصد الى التفاوت بينهما في ذلك الأمر وإلحاق الناقص منهما بالزائد منهما

فالأحسن الحكم بالتشابه كاليست ويجوز التشبيه أيضا كالثالين فهما أيضا مثالان للحكم بالتشابه فيجوز المثال الأول وعكسه من باب التشابه وإن أريد الجمع بينهما في امر مع قصد التفاوت بينهما في ذلك الأمر والحق الناقص منهما بالزائد فحينئذ تعين التشبيه بأن يجعل الغرة مشبهاً لأنه ناقص والصبح مشبهاً به لأنه زائد ولا يجوز العكس إلا لغرض من الأغراض كما يأتي يسأله .

وبمباراة أخرى إذا أريد مجرد الجمع بين الشيئين كالغرة والصبح مثلاً من غير قصد إلى المبالغة في وصف الغرة بالضياء ونحو ذلك صح التشابه والتشبيه كلاهما فيجوز تشبيه الغرة بالصبح وعكسه ولا يعد العكس حينئذ تشبيهاً مقلوباً بل يعد تشابهاً وأما إذا قصد إلى المبالغة المذكورة لوجب التشبيه الاصطلاحي المعروف وهو جعل الناقص أعني الغرة مشبهاً والزائد أعني الصبح مشبهاً به ولا يجوز العكس ود ، لما (قال الشيخ في أسرار البلاغة) وهذا نصه (جملة القول أنه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في إثبات الصفة) أي الضياء مثلاً (للشيء) أي الغرة في المثال (ولم يقصد إلى إيهام في الناقص) أي الغرة (أنه) أي الناقص (كالزائد) أي الصبح في المثال (واقتصر على الجمع بين شيئين في مطلق الصورة والشكل واللون) أي يحكم بالتشابه بين الطرفين لا التشبيه (أو) اقتصر على (جمع وصفين) أي هيتين كذلك بأن يقال تشابه البياض والصفرة مثلاً فيؤدي كل واحد من الجمعين اشتراك الطرفين في وجه الشبه (على وجه يوجد في الثمر) أي المشبه (على حده أو قرب منه في الأصل فإن العكس) أي جعل الصبح مثلاً مشبهاً والغرة مشبهاً به (يستقيم في التشبيه) لا في التشابه (فتعي ريد شيء من ذلك) المبالغة في إثبات الصفة للشيء (لم يستقيم العكس .

(فإن قلت امتناع ترجيح أحد المتساويين) الذي ذكره في وجه
الأحسنية (يقتضي أن يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه أصلاً) وذلك
للامتناع المذكور .

(قلت التساوي بينهما إنما هو في وجه الشبه فيجوز أن يجعل المتكلم
أحدهما) أي المتساويين (مشبهاً والآخر مشبهاً به) ولا يحكم بالتشابه
(لغرض من الأغراض) كالأهتمام بما جعل مشبهاً (وبسبب من الأسباب)
كما إذا أخرج الكلام إلى ذكر ما جعل مشبهاً مثلاً أخرج الكلام إلى ذكر غرة
الفرس فيقال غرة الفرس كالصبح أو أخرج الكلام إلى ذكر الصبح فيقال
الصبح كغرة الفرس (من غير قصد) في ذلك (إلى الزيادة والنقصان لكن
لما أستويا) حقيقة أو ادعاء (في الأمر الذي قصد اشتراكهما فيه) كالضيء
والتلألؤ في المثالين (كان الأحسن) حينئذ (ترك التشبيه المنبئ في الأغلب
عن كون أحدهما ناقصاً والآخر زائداً في وجه الشبه) وذلك للاحتراز عن
ترجيح أحد المتساويين بجعله أصلاً ومشبهاً به على الآخر بجعله فرعاً ومشبهاً .
(هذا تمام الكلام في أركان التشبيه) أي الطرفين ووجه الشبه والأداة
(وفي الغرض منه) أي من التشبيه وأما النظر في أقسامه فهو أن له تقسيماً
باعتبار الطرفين و (تقسيماً) آخر باعتبار وجه الشبه و (تقسيماً) آخر
باعتبار الأداة و (تقسيماً) آخر باعتبار الغرض فذكر هذه (التقسيمات
(الأربعة على الترتيب السابق) الذي أشرنا إليه آنفاً .

(وأشار) الخليل (إلى) التقسيم (الأول بقوله وهوئي التشبيه
باعتبار الطرفين أي المشبه والمشب به أربعة أقسام لأنه إما تشبيه مفرد بمفرد
وهما أي المفردان غير مقيدين) بمجرور أو إضافة أو مفعول أو وصف أو
حال أو غير ذلك وسيأتي التصريح بذلك بميد هذا من القيود (كتشبيه

الخذ بالورد) في الحمرة والمراد تشبيه الخد الغير المضاف إلى أحد وكذلك المراد الورد الغير المقيد بشيء من القيود المذكورة والألم يكونا منوردين (وكشبهه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر في قوله تعالى من لباس لكم واتم لباس لمن) ووجه الشبه بين كل واحد من المرأة والرجل وبين اللباس حتى (لأن كل واحد) منهما (يشتمل على صاحبه) أي يلاصقه (عند الاعتناق كاللباس) وكون الاشتمال والملاصقة أمراً حسياً لا يحتاج إلى البيان وقيل أن وجه الشبه عقلي وإلى ذلك أشار بقوله (أو لأن كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس السائر للمورة) وكون الصيانة أمراً عقلياً لا يحتاج إلى البيان .

(فأن قلت أليس قوله لكم ولهن قيداً) أي وصفاً ملحوظاً (في المشبه به) أي اللباس في الموضعين وذلك لما بينا في الكلام المنيد في خاتمة الحديقة الرابعة في أحكام ما يشبه الجملة من أن الجار والمجرور والظرف بعد النكرة المحضة صفة لها فراجع إن شئت .

(قلت لا) أي ليس قوله لكم ولهن قيداً في المشبه به (أي اللباس بعنوان كونه مشبهاً به وإن كان نظراً لتلك القاعدة وصفاً له) (إذ لا مدخل له) أي لقوله لكم ولهن (في) وجه (التشبيه) أي للاشتمال أو الصيانة (لملم توقف الاشتمال أو الصيانة) عن فضيحة الفاحشة (عليه) أي على قوله لكم ولهن وذلك لأن اللباس في حد ذاته يشتمل بلبسه ويستتره من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء فما أفاده قوله لكم ولهن من كون اللباس للرجال أو للنساء لا يتوقف عليه وجه التشبيه وما لا يتوقف عليه وجه التشبيه لا يعد من التقييد فلذا قال إن الآية من تشبيه المفرد بالمفرد غير مقيدتين فتدبر جيداً .

(او) هما أي المفردان (مقيدان) بقيد من القيود وسيأتي إذا الفرق بين المركب والمفرد المقيد أحوج شيء إلى التأمل (كقولهم لمن لا يحصل من سمي على طائل) أي على شيء يستد به عند العقلاء يقال هو غير طائل إذا كان حقيراً كذا في المصباح (هو كالراقم على الماء) فالطرقان فيه مفردان مقيدان (فإن المشبه هو الساعي المقيد بأن لا يحصل من سمي على شيء) يستد به العقلاء لا مطلق الساعي (والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقه على الماء) لا مطلق الراقم (لأن وجه الشبه فيه هو التشويه بين الفصل) أي فعل هذا الساعي (وعنده) أي عدم فطه (وهو) أي وجه الشبه أي التسوية المذكورة (موقوف على اعتبار هذين القيدين) أي قيد عدم الحصول من سمي الساعي شيء يستد به لاه قد يحصل من سمي شيء يستد به فلا يكون مشبهاً وكذلك قيد كون رقم الراقم على الماء فإنه قد يرقم على حجر ونحوه مما يبقى الرقم عليه مدة طويلة فلا يكون مشبهاً به والحاصل أن المشبه هو الساعي لكن لا مطلقاً بل مقيداً بكونه لا يحصل من سمي على شيء وكذلك المشبه به هو الراقم لكن لا مطلقاً بل مقيداً بكون رقه على الماء .

(ثم التقييد) أي تقييد كل واحد من المفردين كما قلنا آنفاً (قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك) لكن كل ذلك بشرط أن يكون التقييد دخيلاً في وجه الشبه أيضاً .

(او) هما أي الطرفان (مختلفان أي أحدهما غير مقيد والآخر مقيد كقوله) أي قول ابن المعتز أو أبي النجم المتقدم في الهيئة المقترنة بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون (والشمس كالمرأة في كف الاشل فإن المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرأة مقيد بكونها في

كف الأشل) لأن الهيئة المذكورة هناك الحاصلة من الاستدارة والحركة وتموج الأشراف التي هي وجه التشبيه لا تحقق إلا بقيد كونها في كف الأشل وما يتوقف عليه وجه التشبيه قيد والتوقف هنا ضروري إذ المראה في كف الثابت اليد لا يتصور فيها الهيئة المذكورة .

(وعكسه أي تشبيه المראה في كف الأشل بالتشبي فيما التشبه مقيد والتشبه به غير مقيد) وأما تشبيه مركب بمركب كما يت بشار وهو قوله كان مثار النقع البيت وقد تقدم تحقيقه (مع توضيح منا فلا فيئده) ويجب في تشبيه المركب بالمركب أن يكون كل من التشبه والتشبه به هيئة حاصلة من عدة أمور كما صرح به صاحب المفتاح وأشار إليه صاحب الكشف حيث قال أن العرب تأخذ أشياء فرادى (أي) مفرد ولا بعضها عن بعض فتشبهها أي تشبه كل واحد من تلك الأشياء (بنظائرهما) أي بنظير كل واحد منها والحاصل أن العرب تارة تشبه كل واحد من تلك الأشياء بنظيره بحيث يكون الطرفان ذاتهما لا الهيئة الحاصلة منهما (و) تارة أخرى (تشبه كيفية) أي هيئة (حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت) بتشديد الميم (و) هو من باب التفاعل أي (تلاصقت) في الاعتبار (حتى عادت) أي صارت تلك الأشياء المتعددة (شيئاً واحداً) بحيث لو جعل وجه الشبه منتزعا من بعضها أختل التشبيه في قصد المتكلم (بأخرى) أي بكيفية أخرى (مثلها) أي حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئاً واحداً كما في تلك الكيفية بحيث لو جعل الخ .

وليعلم أنه يجب في تشبيه المركب بالمركب أن يكون وجه الشبه أيضاً مركباً أي هيئة كما أنه في تشبيه المفرد بالمركب لا بد أن يكون الوجه كذلك وأما في تشبيه المفرد بالمفرد فتارة يكون الوجه مركباً وتارة يكون مفرداً وقد تقدم

الكلام في ذلك عند بيان المركب الحسي من وجه الشبه فراجع .
(ثم اعلم أن تشبيه المركب بالمركب) ثلاثة أقسام الأول (قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله :

وكان اجرام النجوم لوامعاً درر تشرن على بساط أزرق
(فإن تشبيه النجوم) بمقابلها أي (بالدرر وتشبيه السماء) بمقابلها أي (بساط أزرق) كل ذلك (تشبيه حسن) لأنه يصح التشبيه في كل منهما على الأفراد بأن يقال النجوم كالدرر والسماء كبساط أزرق (ولكن أين هو عن التشبيه الذي) قصده الشاعر لأنه قصد أن (يريك الهيئة التي تملأ القلوب سروراً وعجباً من) بيان للهيئة يعني (طلوع النجوم مؤتلفة) أي متلاثة (متفرقة في أديم السماء وصفحتها والأديم في الأصل كما في المصباح الجلد المدبوغ) وهي (أي السماء) (زرقاء زرقتها الصافية) والشاهد على احسنية ذلك الذوق السليم .

(و) القسم الثاني من تشبيه المركب بالمركب انه (قد لا يكون بهذه الحثية) أي حيثية أن يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله :

كأنما المريخ والمشتري قدماه في شامخ الرفعة
منصرف بالليس عن دعوة قد أسرجت قدماه شمعة

فإن تشبيه المشتري وهو نجم معروف بمقابلته أي الشمعة المرسجة وإن صح باعتبار الهيئة الحاصلة من وجود شيء أحمر اللون أعني المريخ خلف شيء أبيض اللون متلائينها مسافة قريبة لكن تشبيه المريخ وهو النجم المعروف بمقابلته أي بالرجل المنصرف عن الدعوة الى ولية مثلاً لا معنى له بأفراده

(فأنه لو قيل المريح كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئاً) أي لم يصح اذ لاشباهة بينهما منفرداً .

(و) القسم الثالث انه (قد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر إلا بعد تكلف وتصنف) وسيأتي طريق التكلف والتصنف بميد هذا (كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية) وكقوله تعالى أو كصيب من السماء الآية (فإن الصحيح ان هذين التشبيهين) في هاتين الآيتين (من التشبيهات المركبة) أي (التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به) وقد تقدم بيانها عند قول الخطيب والأصل في نحو الكاف ان يليه المشبه به (و) هذا أي كونها من التشبيهات المركبة (هو القول بالفعل) أي القوي (والمذهب الجزل) أي القويم وقد تقدم الوجه في ذلك عند بيان المركب الحسي من وجه الشبه فراجع فإنه يفيدك .

(وان جعلتهما) أي التشبيهين في الآيتين (من) التشبيهات (المتفرقة) أي المتعددة بأن يشبه كل جزء من اجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر وسيأتي بيانه عن قريب في قول الخطيب ان تعدد طرفاه (فلا بد) حينئذ كما قلنا آتاه من (تكلف) وتصنف (وهو) أي التكلف (ان يقال في) التشبيه (الاول شبه المنافق) بما يقابله أي (بالمستوقد فاراً و) شبه (اهلاره الايمان) للارتفاع القليل في الدنيا بما يقابله أي (بالاضائه و) شبه انقطاع انتفاعه أي الايمان بالموت بما يقابله أي (باطفاء النار) فهناك ثلاثة تشبيهات متفرقة (و) ان يقال (في) التشبيه (الثاني شبه دين الاسلام) بما يقابله أي (بالصيب و) شبه (ما يتعلق به) أي بدين الاسلام (من شبه) واشكالاته (الكفار) والملاحدين لدفع الاسلام بما يقابلها أي (بالظلمات و) شبه (ما فيه) أي في دين الاسلام

(من الوعد) بالخير (والوعيد) بالشر بما يقابلهما أي (بالرعد والبرق) لاشتغال كل منهما أي بالرعد والبرق على طمع وخوف فمن حيث تضمنهما للطمع شبههما الوعد ومن حيث تضمنهما للخوف بهما الوعيد فليس الكلام على اللف والنشر على ما توهم (و) شبه (ما يصيب الكفرة من الأفزاع والبلايا والفتن من جهة أهل الاسلام) بما يقابله أي (بالصواعق) فهناك أربعة تشبيهات متفرقة ولكن كل ذلك تكلفات وتصناعات من غير ضرورة تلجئنا إليها بل القول الفصل والمذهب الجزل ان المراد في مثل الآيتين تشبيه الهيئة الحاصلة من المجموع بالهيئة الحاصلة من المجموع وبعبارة أخرى المراد في امثال المقام تشبيه القصة بالقصة وذلك بدليل ذكر لفظ المثل فتدبر جيداً .

(واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالشبه) أي الشقيق (مفرد والمشب) أي الأعلام (مركب من عدة أمور) وهو كونها ذات أجرام طويلة حرة مبسوطة على سيقان طويلة خضر (كما ترى) فهذه تلك الأمور الاجتماعية معتبرة في الأعلام ولا يتم التشبيه إلا باعتبار تلك الهيئة .

(وكذا تشبيه الشاة الجبلية بحمار أتر) أي لاذهب له (مشقوق الشفة والحوافر ثابت على رأسه شجرتا غضا) فإنه أيضاً من تشبيه المفرد بالمركب وانما لم يقل الجبلية لأن الشاة كما في المصباح يقع على الذكر والأنثى فيقال هذا شاة للذكر وهذه شاة للأنثى والمراد ههنا الذكر .

(والفرق بين المركب والمفرد المقيد أحوج شيء إلى التأمل) وذلك لأن تشبيه المركب بالمركب والمفرد المقيد بالمفرد المقيد لا يكاد يتميز أحدهما عن الآخر في اللفظ بل في المعنى فكثيراً ما يقع الالتباس نحيث كان المقصود تشبيه الهيئة الحاصلة من مجموع أمرين أو أمور بمثلها فهو تشبيه مركب بمركب

لأن كل واحد من أجزاء الطرف الواحد ليس مقصوداً بذاته وإن صح تشبيهه بما يقابله من الطرف الآخر وحيث كان المقصود تشبيه كل واحد من أجزاء أحد الطرفين بما يقابله لكن يقيد مأخوذ فيهما ولم يكن ذلك القيد المقصود ذا ثايل تبعاً فهو تشبيه مفرد مقيد بمفرد مقيد وقس على ذلك تشبيه مركب بمفرد مقيد وعكسه وإن كان المراد تشبيه أشياء متعددة متفرقة بأشياء متعددة متفرقة فهو تشبيه متعدد يستلزم .

(فالتشبيه به في قوله هو كالراقم على الماء إنما هو الراقم) لكن لا مطلقاً بل (بشرط) أي يقيد (أن يكون رقبه على الماء) وكذلك التشبيه أعني الساعي فإنه أيضاً مقيد بأن لا يحصل من سعيه على شيء فهو تشبيه مفرد مقيد كما صرح الخطيب بذلك آتياً .

(و) التشبيه به (في تشبيه الشقيق أو الشاة الجبلي هو المجموع المركب من الأمور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها) وقد تقدم بيان كل ذلك آنفاً فلا نعيده .

(وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من المفرد بالمفرد كتشبيه السقط) وهو ما ينتشر من النعم الموقد ونحوه أو ما يسمى بالفارسية اثش كردان (بين الديك و) كذلك (تشبيه اثريا بالمنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرأة في كعب الأثل وجعل التشبيه في نحو قوله) .

والشمس من مشرقها قد بدت مشرقاً ليس لها حاجب

كأنها بوتقة لحييت

يجول فيها ذهب ذائب البوتقة معرب بوجهه بالفارسية وهي التي يذاب فيها الذهب (وقوله كان مشار النقع وقوله وكان اجرام النجوم وقوله كأنها المريح من تشبيه المركب بالمركب) حالكون صاحب المفتاح (ذاهباً إلى أن

كلام من المشبه والمشبّه به) في هذه الأمثلة (هيئة حاصلة من عدة أمور ولم يتمرض) صاحب المفتاح (تشبيه المفرد بالركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف أقرب فإن الفرق بين تشبيه الشقيق) الذي هو تشبيه المفرد بالركب (و) بين (تشبيه الشاة الجبلي) الذي جعله السكاكي من تشبيه المفرد بالمفرد (بأنه قصد في الثاني) أي في تشبيه الشاة الجبلي (إلى ما) أي تشبيه (لا يدخل فيه الأمور المتعددة المختلفة بخلاف الأول) أي تشبيه الشقيق (ضيف) لاضيف فيه لأن الحاكم في أمثال المقام إنما هو الذوق الحاصل من تتبع تراكيب البلغاء سليقة أو كسبا فإذا التبس في هذا الفن باب بباب آخر لم يحصل التمييز بينهما إلا بالذوق والأذواق مختلفة ليس فيها انضباط فلا تجري على نسق واحد في كثير من الأمور التي من هذا القبيل بخلاف المعقولات الصرفة والله الهادي إلى سواء السبيل .

(وأما تشبيه مركب بمفرد كقوله أي قول أبي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما أي ابلغا أقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته أي بلغت أقصاه كذا) قال الزمخشري (في) كتاب (الأساس) أي كتاب أساس اللغة (تريا وجوه الأرض كيف تصور أي تصور بحذف التاء) الأولى أو الثانية على اختلاف بينهم في ذلك .

قال في شرح التصريف واعلم إذا اجتمع تاءان في أول مضارع تفعل وتفاعل وتفعّل حال كونه فعل المخاطب أو المخاطبة مطلقا أو الغائبة المفردة أو المشناة أحديهما حرف المضارعة والثانية التاء التي كانت في أول الماضي فيجوز اثباتهما لأن الأبيات هو الأصل نحو تتحبب وتتسرح وتتقابل ويجوز حذف أحديهما تخفيفا لأنه لما اجتمع مثلاً ولم يمكن الإدغام لرفضهم الابتداء بالساكن حذفوا أحدى التائين ليحصل التخفيف كما تقول انت تحبب وتتقابل

وتسرح كما ورد في التنزيل فأنت له تصدى ولو كان ماضيا لوجب ان يقال تصديت لأنه خطاب وفاراً تلتظي والأصل تتلظي ولو كان ماضيا لوجب ان يقال تلتظت لأنه مؤنث وتنزل الملائكة والأصل تنزل واختلف في المحذوف فذهب البصريون الى أنه هو الثانية لأن الأولى حرف المضارعة وحذفها محل وقيل الأولى لأن الثانية للمطاوعة وحذفها محل والوجه هو الاول لأن رعاية كونه مضارعة أولى ولأن الثقل انما يحصل عند الثانية انتهى باختصار غير مغل .

(يقال صورته الله صورة حسنة فتصور) فهو من باب التمثل وهو كما قلت للمطاوعة (تريانها را مشمساً أي ذا شمس لم يستره غيم قد شابه أي خالطه) لون (زهر الربى) ففي الكلام حذف مضاف وانما (خصها) بالذكر من بين الأزهار (لأنها انضر واشد خضرة) ولأنها المقصود بالنظر لأن الربى المكان المرتفع والانسان يبدء بالنظر للعالي سيما اذا كان فيه ازهار (فكأنما هو أي ذلك النهار المشمس الموصوف مقر أي ليل ذو قمر) .
والشاهد في البيت انه (شبه النهار المشمس الذي أختلط به ازهار الربوات فنقصت) تلك الأزهار شيئاً (من ضوء الشمس حتى صار) الضوء (يضرب) أي يميل (الى السواد) فتم بذلك النقص التشبيه (بالليل القمر فالمشبه) أي النهار المشمس الموصوف بكونه مختلطاً به ازهار الربوات (مركب) وذلك لأن المشبه في الحقيقة الحاصلة من ذلك الا النهار المقيد بتلك القيود (والمشبه به) أي الليل القمر (مفرد) لكن (لا يخلو هذا) المثال (عن تسامح) وذلك لما صرح به من كون مقر بتقدير موصوف ففيه تعدد وشائبة تركيب .

وقد أجيب عن ذلك ان الوصف والاضافة وغيرهما من القيود لا تمنع

الأفراد لما سبق من أن المراد بالمركب الهيئة الحاصلة من عدة أمور والمشبه به هنا ليس كذلك بل مفرد مقيد بقيد فلا تسامح وقد يقال إن بعض اللغويين ذكر أن المقعر والمقرة ليلة فيها قمر فهو من الصفات المختصة بالليل فليس في الكلام تقدير الموصوف فلا يرد الاعتراض حتى يحتاج إلى الجواب فتدبر جيداً .

(وأيضاً) يعني هذا (تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين) وليعلم أولاً أن هذا التقسيم ليس كالتقسيمات المتقدمة لأنها كانت تقسيمات للتشبيه الواحد وهذا تقسيم للتشبيهات المتعددة إذ لا يمكن أن يتعدد طرفاً تشبيه واحد وليس تشبيه المتعدد قسماً من الأقسام السابقة في قوله وهو باعتبار الطرفين أما تشبيه مفرد بمفرد الخ فلا يقال إن تشبيه المتعدد بالمتعدد من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد غاية ما في الباب أنه متعدد فلا معنى لجعله قسماً له .

وليعلم أيضاً أن هذه الأمور المنقسم إليها التشبيه أعني الملقوق بمعنى اللف والمفروق والتسوية والجمع الأقرب فيها إنها من أقسام المحسنات المعنوية البديعية وسيأتي كل واحد منها هناك إنشاء الله تعالى وكان وجه التعرض لها هنا تكميل أقسام التشبيه أو يقال أن الوجه في ذلك ما حققه التفتازاني في بحث تعريف المسند إليه بأسم الإشارة فراجع تعرف .

(وهو) أي التقسيم الآخر (أنه) أي التشبيه (أن تعدد طرفاه فأما ملقوق) وإنما سمي بذلك لتلفيق المشبهات فيه أي ضم بعضها إلى بعض وكذلك المشبه بها وقد سمي ملقوقاً (وهو أن يؤتى على طريق العطف) وذلك كالبيت الآتي (أو غيره) أي غير العطف قيل كأنه أراد به مثل قولنا كالقمرين زيد وعمر إذا أريد تشبيه أحدهما بالشمس والآخر بالقمر فتأمل (بالمشبهات) أو بالمشبهين كما في البيت (أولاً ثم بالمشبه بها) كذلك (كقوله أي قول امرء

القيس يصف العناب) وهي مؤنث بدليل إنها تجمع على وزن افعل أي اعتب
ومن شروط الاسم اذا جمع على هذا الوزن ان يكون مؤنثا كما قال في
الالامية .

تفعل اسما صح عينا افعل وللرباعي اسما أيضا بجعل
ان كان كالعناق والفراع في مد وتأنيس وعند الاحرف
(بكثرة اسطياد الطيور) اللازم من كون قلوب الطير عند وكرها بعضها
رطباً وبعضها يابساً والملازمة بينهما ظاهرة .

(كان قلوب الطير) حالكون تلك القلوب (رطباً بعضها ويايساً بعضها)
اشار بذلك الى أن الضمير في رطباً ويايساً راجع إلى القلوب باعتبار بعضها فلا
يرد عليهما ان الحال يجب مطابقتها لصاحبها في التذكير والتأنيس وقد انعدمت
المطابقة هنا حيث لم يقل رطبة ويايسة (لدى وكرها) الوكر عش الطائر اين
كان في جبل أو شجر كذا في المصباح (العناب) كرمان وهو حب احمر مائل
للحمرة قشر قلوب الطير (والحشف) كترس (وهو اردء التمر البالي) وهو
أي الحشف التمر الذي يجف من غير نضج ولا أدراك قلا يكون له لحم
كذا في المصباح .

والشاهد في انه أي امرء القيس اتى بتشبيهين لأنه شبه الرطب الطري من
قلوب الطير بالعناب) لأنه يشابه في اللون والقدر والشكل (و) شبه (اليايس
العتيق منها) أي من قلوب الطير (بالحشف البالي) لأنه يشابه في اللون
والقدر والشكل والإنكماش فالأول أي العناب للأول أي القلب الطري
والثاني أي الحشف البالي للثاني أي القلب اليايس وهذا هو اللف والنشر
كما يأتي في علم البديع انشاء الله تعالى .

وإنما جعل هذا التشبيه من تشبيه المفرد المتعدد بالمفرد المتعدد ولم

يجمله من تشبيه المركب بالمركب (اذ ليس لاجتماعها) أي لاجتماع القلوب
الطرية مع اليابسة (هيئة مخصوصة يعتد بها) عند أهل الذوق (ويقصد
تشبيهها) حتى يكون من تشبيه المركب بالمركب ولذا لو فرق التشبيهين
بأن يقال كان الرطب من القلوب عناب واليابس منها حشف بال لم يكن
أحد التشبيهين موقوفاً على الآخر (ولذا قال الشيخ في أسرار البلاغة انه إنما
يستحق التفضيلة من حيث اختصار اللفظ) بحذف أداة التشبيه من أحد
التشبيهين (و) من حيث (حسن الترتيب) لكونه لفظاً ونشراً مرتباً لأمشوشا
(لا لأن للجسم) أي جمع المشبهين أولاً ثم المشبه بهما على الترتيب (فائدة في
عين التشبيه) بأن يوجب استحساناً واستطرافاً عند أهل الذوق والمعرفة .

(أو) تشبيه (مفروق وهو ان يؤتى بمشبه به ثم) بمشبه (آخر و)
مشبه به (آخر) وهكذا وبعبارة أخرى هو ان يؤتى فيه مع كل مشبه بمقابلته
من غير ان يتصل أحد المشبهين بالآخر بل يفرق بين المشبهين بالمشبه به فيؤتى
بالمشبه به ثم بمشبه آخر مع مشبه آخر وهكذا (كقوله أي قول المرقش
الأكبر يصف نساء) جميلات .

(النشر أي الطيب والرائحة) من هؤلاء النسوة نشر (مسك) أي رائحتهن
الذاتية كرائحة المسك في الاستطابة فالمشبه في الحقيقة الرائحة الذاتية لهن
لأنفسهن والمشبه به رائحة المسك لأنفسه والنشر الريح الطيبة أو أعم اوريح
ثم المرثة قاله في القاموس والكل مناسب للمقام .

(والوجوه) من هؤلاء النسوة (دنانير) أي كالدنانير من الذهب في
الاستدارة والاستتارة مع مخالطة الصفرة والصفرة مما يستحسن في ألوان
النساء (وأطراف الأكتاف) أي الأصابع منهن (وروى أطراف البنان) والأضافة
عليه بيانية كما في خاتم فضة كما انها في الأول لامية (عنم) أي كضم و

(هو شجر احمر لين اغصانه) فوجه الشبه فيه الحمرة واللين والمراد ان اصابهم مخضبة .

والحاصل ان في البيت ثلاثة تشبيهات كل منها مستقل بنفسه ليس بينها امتزاج يحصل منه هيئة واحدة حتى يكون من قبيل التركيب (وان تعدد طرفه الاول يعني المشبه دون الثاني) يعني المشبه به (فتشبيه التسوية) سمي بذلك لأن المتكلم سوى بين شيئين أو أكثر في تشبيه المجموع بشيء واحد (كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي) أي كل منهما كالليالي في السواد إلا أن السواد في حاله تخيلي وفي الصدغ يعني الشعر المتدلى من رأس الحبيب إلى ما بين الأذن والعين محسوس فقد تعدد المشبه وهو شعر صدغه وحاله واتعد المشبه به أعني الليالي وإنما قلنا ان الليالي متحد لأن المراد بالتعدد هنا وجود معين أو أزيد مع الاختلاف فيها مفهوماً مصداقاً لا وجود أفراد لشيء مع التساوي فيهما أي في المفهوم والمصداق . (وغيره في صفاء وادمي كاللثالي) وفيه شاهد أيضاً لأن المشبه فيه متعدد والمشبه به واحد لأنه شبه ثمره أي مقدم أسنان الحبيب ودموع نفسه باللثالي أي الدرر في الصفاء والاشراق وفي وصف دموعه بالنصفا إشارة إلى كثرة بكائه لفراق الحبيب وذلك لأن كثرة جريان ماء المنبع موجب لصفائه عن الكدرة لأنه يغسل المنبع ويدفع عنه الكدورات التي تخرج بالماء بخلاف ما إذا جرى أحياء فإنه يسون مكدراً بكدورات المنبع .

(وان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الأول) يعني المشبه (فتشبيه الجمع) سمي بذلك لأن المتكلم جمع فيه بين شيئين أو أزيد في مشابة شيء واحد أعني المشبه .

وليعلم ان التفرقة بين القسمين أعني ما يسمى بالتسوية وما يسمى

بالجمع انما هو مجرد اصطلاح والا فيمكن ان يعتبر في كل منها ما اعتبر في الآخر وذلك ظاهر لمن تدبر .

(كقوله أي قول البخري بات نديا) اي مؤنسا (لى) بالليل (حتى) أي الى (المصباح) وقوله (اغيد) اسم بات خبره نديا ومعنى الاغيد كما يصرح بعيد هذا ناعم البدن (مجنول مكان الوشاح) مجنول مضاف الى مكان الوشاح والمجنول في الأصل كما تقدم فيما يقع التركيب في هيئة السكون المطوى المدمج أي بعضه في بعض غير المسترخى والمراد هنا لازمه أي ضامر الخاصرتين والبطن لأن ذلك موضع الوشاح وهو جلد عريض يرصع بالجواهر وما يشبهها يشد في الوسط أو يجعل على المنكب الأيسر معقود تحت الأبط الأيسر للترزين وللوشاح أيضا معنى آخر يظهر ذلك من المصباح لأنه قال الوشاح شيء ينسج من أديم ويرصع شبه قلادة تلبسه النساء ثم ذكر ما يدل على ذلك المعنى فراجع .

(كأنما يسم) بكسر السين ويجوز ضمها والتبسم اقل الضحك واحسنه (ذلك الاغيد أي الناعم البدن عن لؤلؤ منضد) اي (منضم او) يسم عن (برد وهو حب الغمام) النازل مع المطر او وحده (او) يسم عن (اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور) الاولى ان يقول كما في المصباح هو نبات له نور لا رائحة له وهو الباجونج عند الفرس فتأمل .

والشاهد في انه (شبه ثمره) الثمر مقدم الاسنان أي الثنايا (بثلاثة اشياء) يعني اللؤلؤ والبرد والاقحوان فهو تشبيه الجمع لأن المشبه واحد والمشبّه به متعدد هذا ولكن الظاهر من كلمة أو انه شبه الثمر بواحد دائر بين الثلاثة فهو حينئذ تشبيه مفرد بمفرد لا تشبيه الجمع اللهم إلا ان يقال ان كلمة او بمعنى الواو أو أنه لما لم يعين واحدا بخصوصه كان كأنه شبه

بثلاثة اشياء او يقال انه اورد كلمة او تشبيهاً على ان كل واحد من الثلاثة مشبه به على حدة فتكون كلمة او للتشوية أي الأباضة الا للأبهام فتأمل .

(وفي قول الحريري) نظير هذا التشبيه لكنه مع الواو وهو قوله (يفتر) يقال افتر عن اسنائه اذا تبسم بحيث أظهر اسنانه (عن قول رطب) أي جيد (وعن برد) قد تقدم معناه (وعن اقاح) تقدم أيضاً (وعن طلع) قال في المصباح الطلع بالفتح ما يطلع من النخلة ثم يصير تمراً لأن كانت اشي وان كانت النخلة ذكراً لم يصير تمراً بل يؤكل طرية ويترك على النخلة أياماً معلومة حتى يصير فيه شيء ابيض مثل اللقيق وله رائحة ذكية فيلتقح به الاشي انتهى ورسى في زماننا عند المراقبين بالجمار (وعن حب) وهو ما يطلع على الماء شبيه نصف الكرة عند أفراغ ماء على آخر .

(شبه) الحريري في قوله هذا (ثفره بخمسة اشياء و) لكن (في كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لأن المشبه اعني الثفر غير مذكور) فيها (لفظاً ولا تقديراً الا ان اللفظ كأنما في بيت البخري يدل على انه تشبيه لا استمارة وستسمع في هذا كلاماً انشاء الله تعالى) وذلك في الخاتمة حيث يقول بقى ههنا بحث .

(ومن تشبيه الجمع قول صاحب ابن عباد في وصف آيات أهديت اليه

اتني بالأمس آياتـه تعطل روحي بروح الجنان

كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الأمان ونيل الأمان

وعهد الصبا ونسيم الصبا وصفوا الدنان ورجع القيان

والشاهد فيه انه شبه الآيات بشمالية اشياء .

(وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين أي التشبيه باعتبار

وجهه ينقسم تلك تقسيمات) التقسيم (الأول) انه (تمثيل وغير تمثيل و)

التقسيم (الثاني) انه (مجعل ومفصل و) التقسيم (الثالث) انه (قريب وبعيد
اشار) الخطيب (الى) التقسيم (الاول بقوله اما تمثيل وهو ما أي التشبيه
الذي وجهه وصف) أي هيئة (منتزع) ذلك الوصف (من متعدد) أي من
(أمرين او امور) سواء كان الطرفان مفردين او مركبين او كان احدهما مفرداً
والآخر مركباً وسواء كان ذلك الوصف المنتزع حسياً بأن كان منتزعا من حسي
او عقليا او اعتباريا (فالاقسام اثني عشرة والى ذلك أشار بقوله (كما مر
من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشبل
وتشبيه الكلب بالبدوي المصطلي والتشبيه في قوله تعالى مثل الذين حملوا
التوراة الآية والتشبيه في قوله كما أبرقت قوماً عطاشا البيت الى غير ذلك)
كتشبيه الشقيق بأعلام يلقوت نشرن على رماح من ذبرجد وقول الشاعر في
صفة مصلوب كأنه عاشق قد مر صفعته البيت وقد مر تحقيق ذلك كله
مستوفى فلا نعيده فمليك تطبيق الأمثلة على الاقسام ومن الله التوفيق وبه
الاعتصام هذا كله عند الجمهور وسيأتي في بحث الاستمارة بعض الكلام في
ذلك عند قول الخطيب ورد بأنه مستلزم للتركيب المنافي للأفراد .

أما عند غيرهم ففيه ثلاثة مذاهب حسبما يذكره الخطيب والتفتازاني
فالأول منسوب السكاكي فإنه اوجب في المنتزع زائداً على كونه منتزعا من
متعدد كونه غير حقيقي واليه اشار بقوله (وقيده أي المنتزع من متعدد السكاكي
بكونه غير حقيقي) أي غير متحقق حياً ولا عقلاً بل كان اعتباريا وهما
(حيث قال متى كان وجهه وصفاً غير حقيقي وكان منتزعا من عدة أمور خص
باسم التمثيل) أي يسمى في الاصطلاح بالتمثيل فينحصر التمثيل عنده في
التشبيه الذي وجهه مركب اعتباري وهي (كما في تشبيه مثل اليهود بمثل
الحمار فإن وجه الشبه) كما تقدم في المركب العقلي (هو) مجبوع (حرمان

الارتفاع بأبلغ فافع من الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب من
متعدد (وقد تقدم أنه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وإن يكون
المحصل شيئاً مخصوصاً وهو الأسفار أي الكتب التي هي أوعية العلوم وإن
الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه أعني علماء اليهود فإنه روعي
فيهم أيضاً فعل مخصوص وهو العمل المنوي أي تعلم ما في التوراة وكون
المحصل من أوعية العلم وكونهم جاهلين أي غير متتبعين بما فيها وكذلك
العلماء السوء من هذه الأمة كما قال الشاعر الفارسي في شأنهم :

نه محقق بودله دانشمند چار پالي براو كتابي چند

فوجه الشبه فيه مركب (وليس بحقيقي بل هو عائد إلى التوهم وكذا
قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية وما أشبه ذلك) كقوله تعالى
مثل الذين أخذوا من دون الله أولياء كمثل المنكبتات أخذت بيتاً وإن أوهم
البيوت لبيت المنكبتات وكقوله تعالى إنما مثل الحيوان الدنيا الآية فتأمل .
(و) قد ظهر من ذلك أن (التمثيل بتفسيره أخص منه) أي من التمثيل
(بتفسير الجمهور) لأنه بتفسيرهم أعم وسيأتي توضيح النسبة في بيان المتن
الآتي فكل تفسير عند السكاكي تمثيل عند الجمهور وليس كل تمثيل عند
الجمهور تمثيلاً عند السكاكي فتشبيه الثريا بالمنقود كما يصرح التفتازاني
بمعنى هذا تمثيل عند الجمهور دون السكاكي لأن وجه الشبه فيه كما تقدم
حسب وقد قلنا أنه أوجب كون المنتزع منتزعة من متعدد وغير حقيقي أي
غير حسي .

وأما المذهب الثاني من المذاهب الثلاثة فهو ما أشار إليه بقوله (وأما
صاحب الكشف فيجعل التمثيل مرادفاً للتشبيه) فعلى مذهبه كل تشبيه
تمثيل حتى لو كان وجه الشبه مفرداً حسياً (و) المذهب الثالث من المذاهب

الثلاثة ما أشار إليه بقوله (قال الشيخ في أسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من أمور) متعددة او من امرين (و) لكن (إذا لم يكن) وجه (التشبيه عقلياً) أي غير حسي (يقال انه) أي الكلام (يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه) أي في الكلام (تمثيلاً أو ضرب مثل) بسكون الراء وفتح الباء أي لا يقال ان في الكلام ضرب مثل (وإن كان) وجه التشبيه (عقلياً) أي غير حسي أو اعتبارياً وهمياً (جاز إطلاق اسم التمثيل عليه و) (جاز) (ان يقال ضرب الاسم مثلاً لكذا) فإنه (يقال ضرب النور مثلاً للقرآن) كما في قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً وقوله تعالى يا أيها الناس قد جئناكم برهان من ربكم وأثقلنا اليكم فوراً ميتاً (و) كذلك يقال ضرب (الحياة) مثلاً (للعلم) ويقال ضرب الموت مثلاً للجهل .

فتمحصل من مجموع ما ذكرناه أن الأقوال والمذاهب في المقام أربعة وأعم هذه المذاهب الأربعة مذهب صاحب الكشف ثم مذهب الجمهور ثم مذهب الشيخ وأخصها مذهب السكاكي فعليك بتصوير النسبة بين المذاهب وليعلم أن الهيئة من حيث أنها هيئة اعتبارية فجعلها حسية أو عقلية أو وهمية إنما هو باعتبار الأمور المنتزعة منها فتدبر جيداً .

(وأما غير تمثيل وهو بخلافه أي بخلاف التمثيل وهو) أي غير التمثيل (عند الجمهور مآلاً يكون وجهه منتزعةً من متعدد) بل مفرد محض كتشبيه العلم بالنور والخد بالورد (وعند السكاكي مآلاً يكون منتزعةً منه) كالمثالين (أو) يكون منتزعةً من متعدد لكنه (يكون وصفاً حقيقياً) أي حسياً كما في بيت بشار (فتشبيه الشرف بالمنقود المنور تمثيل عند الجمهور) لأنه منتزع من متعدد (وليس بتمثيل عند السكاكي) لأنه وصف حقيقي أي حسي .

(و) أشار إلى التقسيم الثاني بقوله (وأيضاً تقسيم آخر للتشبيه باعتبار

وجهه وهو) أي التقسيم الآخر للتشبيه (أنه) أي التشبيه (اما مجمل وهو)
أي المجمل (ما لم يذكر وجهه فمنه) الفير راجع الى المجمل (أي فمن
المجمل ما هو ظاهر وجهه او) يكون الفير راجعاً الى الوجه أي (فمن
الوجه الفير المذكور ما هو ظاهر) بحيث (يفهم كل أحد نحو زيد كالأسد)
فإن كل أحد من يفهم معنى هذا الكلام سواء كان من الخاصة أو العامة
(يعرف أن وجه التشبيه هو الشجاعة) (ومنه) أي من المجمل او من الوجه
الفير المذكور (خفي) بحيث (لا يتركه إلا الخاصة) أي الذين انعم الله عليهم
وأعطاهم ذهناً صحيحاً وفهماً مستقيماً به يتركون الدقائق ولا يخفى عليهم
الأسرار والحقائق (كقول بعضهم) سيأتي المراد من ذلك البعض (هم
كالحلقة المفرغة) أي المصوبة المذابة من ذهب ونحوه ومن ذلك قوله تعالى
أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين وقوله تعالى حتى جعله نارا قال اتوني أفرغ
عليه قطراً .

والحلقة المفرغة هي التي أذيب أصلها من ذهب او فضة او نحاس او
حديد او نحو ذلك ثم أفرغ في القالب فيصير كالماء المنحصر فإذا جمد لم
يظهر في الحلقة الناشئة منه طرف بل تكون مصمتة الجوانب أي لا تنفرج
فيها والمراد من الحلقة ما كان كالدائرة ليتحقق التناسب في أجزائها في
الشكل والوضع فتصير بذلك ذات أحاطة واحدة .

وليعلم أنه لا يلزم من فني دراية الطرفين (أي من قوله لا يبري طرفاها)
وجودهما وذلك لأن السالبة ههنا بأنتفاء الموضوع وأشار الخطيب الى كون
قول ذلك البعض متضمناً لوجه التشبيه بقوله (أي هم متناسبون في الشرف
يتمتع تعيين بعضهم فاضلاً وبعضهم أفضل منهم) وانما قلنا أن قوله متضمن
لوجه التشبيه لأن الوجه يجب أن يكون في الطرفين مما والتناسب في الشرف

ليس كذلك لأنه مختص بالمشبه والتناسب في الأجزاء مختص بالمشبه به كما صرح بذلك بقوله (كما إنها أي الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء في الصورة يتمتع تمين بعضها طرفاً وبمضها وسطاً لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم تكن مصمتة الجوانب فأن موضع الانفراج منها يكون طرفاً ومقابله وسطاً) ولكن تضمن وصف كل منها التناسب المانع من وجود التفاوت وهو حاصل في الطرفين لكن الانتقال الى ذلك لا يتيسر إلا للخاصة .

(ذكر جابر الله) أي الزمخشري في تفسير سورة الزخرف (ان هذا قول الأنبارية فاطمة بنت الخرشب حين منحت بنيتها الكلمة) هي جمع كامل اطلاقها على الكل من باب التغليب كما يظهر من قوله (وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ) بضم الحاء وتشديد الفاء أو بكسر الحاء وتخفيف الفاء (وانس القوارس) وهؤلاء الاربعة (أولاد زياد العبيسي وذلك لأنها سئلت عن بنيتها) الاربعة (أيهم افضل فقالت) في الجواب ابتداء (عمارة) معتقدة انه افضل ثم ظهر لها انه ليس افضل اضربت عنه فقالت (لا بل فلان) وهكذا قولها (لا بل فلان) وانما استعمل التنازاني لفظه فلان لأنه لم يعلم الذي ذكرته ثانياً وثالثاً وكان على التنازاني ان يزيد لا بل فلان ثالثاً لأن الأولاد اربعة .

(ثم قالت) في الجواب (تكلمتهم) بفتح المثناة وكسر الكاف وضم التاء أي فقدتهم بالموت (إن كنت أعلم أيهم افضل) لفظه أي ان كانت استفهامية فالمنى ان كنت أعلم جواب هذا الاستفهام وقد ذكرنا وجه ذلك في المكررات في بحث تعليق أفعال القلوب فراجع ان شئت وان كانت موصولة فالمنى ظاهر ثم قالت (هم كالحلقة المفرغة) لا يسري طرفاها .

(قال الشيخ انه قول من وصف بني المهلب للحجاج لما سئل عنهم)
أي عن بني المهلب (وأيضاً منه أي من المجمل وقوله منه دون أن يقول
وايضاً اما كذا واما كذا أشعار بأن هذا) التقسيم أيضاً (من تقسيمات)
التشبيه (المجمل إلا من تقسيمات مطلق التشبيه) والحاصل انه لو حذف
كلمة منه بأن يقال وأيضاً اما كذا وكذا لتوهم انه تقسيم لمطلق التشبيه (و)
لتوهم ان (هذا) أي قوله واما كذا وكذا (عطف على قوله منه ظاهر ومنه
خفي) فيكون حينئذ تقسيماً لمطلق التشبيه وذلك باطل لأن هذا التقسيم
ليس لمطلق التشبيه بل هذا أيضاً تقسيم للمجمل (أي ومن المجمل ما لم
يذكر فيه وصف أحد الطرفين يعني الوصف الذي فيه إيماء إلى وجه الشبه)
وذلك بأن يؤتى فيه بالطرفين مجردين عن الوصف الدال على وجه التشبيه
كما كانا مجردين عن ذكر وجه التشبيه (فهو زيد أسد) فإنه ليس فيه
وصف دال على الشجاعة في زيد أو في الأسد فليس المراد الوصف مطلقاً بل
الوصف الدال على الوجه كما قلنا (فقولنا زيد الفاضل أسد يكون مما
لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين لأن الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي
أن يفهم) المراد من عدم ذكر الوصف .

(ومنه أي ومن المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) دون
وصف المشبه (يعني الوصف المشعر بوجه الشبه) على النحو الذي تقدم
الآن (كقولنا) الأحسن أن يقول كقولها (نعم كالحلقة المفرغة لا يدري أين
طرفاها فإن وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه
الشبه كما مر) آله .

(ومنه) أي ومن هذا القسم الذي ذكر فيه وصف المشبه به وحده
(قول النافذة الديلمي) في مدح النعمان بن المنذر :

فإنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منها كوكب
وجه الشبه بين المدوح والشمس كمال الظهور وبين الملوك والكواكب
نقصان الظهور والشاهد في قوله إذا طلعت لم يبد منها كوكب لأنه وصف
المشبه به الأول أعني المدوح وهو مشعر بوجه الشبه .
(ومنه) أي ومن المجل (ما ذكر فيه وصفها أي وصف المشبه والمشبه
به كليهما كقوله أي قول أبي تمام في الحصن بن سهل :

ستصبح العيس بي والليل عند فتى كثير ذكر الرضى في ساعة الغضب
صدفت عنه أي عرضت ولم تصدف مواهبه عني وعاروده ظني فلم يخب
كالغيث إن جئت (أي الغيث أي إن جئت الغيث حالة أقباله) وإفاك أي
إفاك ريقه يقال فعله في روق شبابه وريقه أي أوله و (يقال أيضاً) أصابه
ريق المطر وريق كل شيء أفضله (وإنما جعل أول المطر أفضله وأحسنه للأمن
معه من الفساد وإنما يخشى الفساد بدوامه) وإن ترحلت عنه (أي إن فررت
وتباعلت عن الغيث) بالجم من اللجاج وهو الخصومة والمبالغة في الكلام
أو بالحاء المهملة من الألفاح وهو كثرة الكلام أريد به هنا مجرد الكثرة
والمعنى على الوجهين بالغ (في الطلب) .

والشاهد في أنه أي الشاعر (وصف) المشبه أعني (المدوح بأن عطاياه
فائضة عليه) أي على الشاعر (أعرض عنه أو لم يعرض وكذا وصف) المشبه
به أعني (الغيث بأنه يصيبك جثته أو ترحلت عنه وهذا الوصفان مشعران
بوجه الشبه أعني الأفاضة في حالتي الطلب وعدمه) هذا بالنسبة إلى المشبه
به أعني الغيث (وحالتي الأقبال عليه والأعراض عنه) هذا بالنسبة إلى المشبه
أعني المدوح .

(ومنه) أي ومن المجل (ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقوله)

الأحسن ان يقول كقولنا (فلان كثر اباديه) أي نفيه (لدى ووصل مواهبه الى طلبت عنه أو لم اطلب) ففلان (كالنيث) والوصف المذكور هو طلبت عنه أو لم اطلب وهو وصف المشبه ، أعني فلان ولم يذكر الخطيب في المتن مثالا لهذا القسم من المجمل (فكأنه تركه لعدم الظفر بمثال في كلامهم) أي في كلام من يستشهد بكلامه في امثال المقام .

الى هنا كان الكلام في المجمل وأقسامه فلنشرع فيما يقابله وهو ما ذكره بقوله (واما منفصل عطلف) أي معطوف (على قوله اما مجمل) ولهم في كون العاطف الواو أو اما كلام ذكرناه في الكلام المفيد في بحث المفردات فراجع ان شئت (وهو) أي المنفصل (ما ذكر وجهه كقوله ونفره) اي اسنانه (في صفاء وادمي) كل واحد منهما (كاللالي) الصافية ووصف الديموع بالصفاء أشعاراً بكثرة الاقتضاء الكثرة تفصيل المنبع وتنقية من الاوساخ ومن لازم ذلك صفاء الديموع بخلاف القليل فإنه يمكن معه بقاء تكدر المنبع بالاوساخ فلا يصفو والقرض من توصيف الديموع بالكثرة والصفاء الدلالة على شدة الحزن وكثرته .

(وهذا) الذي ذكر وجهه (على قسمين احدهما أن يكون المذكور حقيقة وجه الشبه) كما في المثال المتقدم فإن الصفاء حقيقة وجه الشبه (والثاني ان يكون) وجه الشبه (أمراً لازماً له) أي للمذكور فيكون المذكور ملزوماً لوجه الشبه فيطلق على ذلك الملزوم انه وجه الشبه تسامعاً (وأشار اليه) اي الى هذا القسم (بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستشبهه مكانه أي بأن يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه) فائدة هذا التفسير أن المراد بالاستتباع الاستلزام فإن الاستتباع أعم من استتباع الملزوم للآزم والطلة للمطلول وغيرها وفائدة قوله (أي يكون وجه الشبه لازماً له) ان الضير المسترة في يستبعه راجع

الى ما الموصولة والضمير البارز راجع الى وجه الشبه دون العكس .
فحاصل المعنى انه قد يتسامح بأن يذكر مكان وجه الشبه شيء يستلزمه
أي يكون وجه الشبه تابعاً لذلك الشيء والازمالة ومعنى ذكر ذلك الشيء
مكان وجه الشبه ان يؤدي بذلك الشيء على طريقة وجه الشبه من ادخال
لفظة في عليه (كقولهم للكلام النصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع
فيه لازمها أي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع
لأنه المشترك بين العسل والكلام) النصيح (لا الحلاوة التي هي من خواص
المطعمات) .

قال في الايضاح وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه كقولهم في وصف
الالفاظ اذا وجدوها لا تثقل على اللسان لتنافر حروفها او تكرارها ولا تكون
نميمة وحشية تستكره لكونها غير مألوفة ولا مما تبعد دلالتها على معانيها
هي كالعسل في الحلاوة وكالماء في السلاسة وكالتيسيم في الرقة وقولهم في
الحجة اذا كانت معلومة الأجزاء يقينية التأليف بينة الاستلزام للمطلوب هي
كالشس في الظهور والجامع في الحقيقة لازم الحلاوة وهو ميل الطبع ولازم
السلاسة والرقة وهو أفادة النفس نشاطاً وروحاً ولازم الظهور وهو إزالة
الحجاب إلى أن قال الشيخ صاحب المفتاح وتسامحهم هذا لا يقع إلا حيث
يكون التشبيه في وصف اعتباري كالذي نحن فيه واقول يشبه أن يكون
تركهم التحقيق في وجه التشبيه على ما سبق التشبيه عليه من تسامحهم هذا
انتهى كلامه (أي كلام صاحب المفتاح) .

والى حاصل هذا المنقول من كلام المفتاح أشار التفتازاني بقوله (قال
السكاكي وهذا التسامح لا يكون إلا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري
كميل الطبع وإزالة الحجاب ويشبه) أي يحتمل (أن يكون تركهم التحقيق

في وجه الشبه حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون
إلا عقلياً كما مر (أي في المفتاح من كونه كلياً والكل لا يدرك إلا العقل
وقد تقدم بيان ذلك في كلام الخطيب حيث قال فإن قيل هو مشترك فيه
فهو كلي الخ .

(من تسامحهم هذا) فقال الشارح العلامة (يعني ذلك التسامح) أي تركهم
التحقيق في وجه الشبه (فأش عن هذا التسامح) الذي كلامنا فيه (ومتفرع
عليه وذلك لأنهم لما تسامحوا فجعلوا وجه التشبيه هنا هو الحلاوة مثلاً
وهو أمر حسي) وجزئي (قطعاً) لأن المدرك بالحواس الظاهرة لا يكون إلا
جزئياً (جعلهم ذلك) التسامح الذي هنا (أن يتسامحوا) في مقام التقسيم
(فجعلوا وجه التشبيه منقسماً إلى الحسي والعقلي ليصح قولهم وجه الشبه
هنا هو الحلاوة التي هي من الأمور المحسوسة قطعاً) .

والحاصل أن التسامح هنا علة لذلك التسامح الذي وقع في مقام
التقسيم (كذا ذكره الشارح العلامة) في شرح كلام السكاكي أعني قوله
ويشبه أن يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه الخ (وفساده) أي فساد ما
ذكره الشارح العلامة (بين) لأنه ترجيح أحد الأمرين على الآخر بلا مرجح
أي ترجيح التسامح الواقع هنا على التسامح الواقع في قولهم في تعداد أمثلة
الأقسام الواحد الحسي كالحرمة في تشبيه الخد بالورد وقد تقدم بيان
التسامح فيه في كلام الخطيب الذي أشرنا إليه آنفاً فراجع لتعرف حقيقة المرام
في المقام .

وإلى ما أوضحناه لك أشار بقوله (لأن جعلهم وجه الشبه في مثل
هذا التسامح) الواقع هنا (هو الحلاوة لا يزيد على) التسامح الواقع
هناك أعني (جعلهم وجه الشبه على التحقيق في قولنا الخد كالورد هو الحرمة)

الجزئية (التي هي من الأمور المحسوسة أيضاً) كالحلاوة في قولهم للكلام
التصحيح هو كالمسل في الحلاوة (فكيف يكون الحامل على التسامح) والملة
له أي للتسامح (وترك لتحقيق) في مقام التقسيم (هو هذا) التسامح الواقع
هنا كما فهم الشارح العلامة من كلام السكاكي (دون ذلك) التسامح الواقع
في قولهم في تعداد أمثلة الأقسام الواحد الحسى كالحصرة في تشبيه الخد
بالورد وهل هذا إلا ترجيح أحد التسامحين على الآخر من دون مرجح فمليك
بمراجعة كلام الخطيب الذي أشرنا إليه آنفاً حتى تعرف حقيقة المرام في المقام
ومن الله التوفيق وبه الاعتصام .

(والذي يخطر بالبال أن معنى كلام السكاكي أن تسامحهم في تقسيم
وجه الشبه إلى الحسى والعقلي وتسمية بعضه حسياً) مع أنه بأسره عقلياً
حسبما ما ذكر في المقام المشار إليه آنفاً من أن التحقيق في وجه الشبه يأبى
أن يكون هو غير عقلي (إنما هو من قبيل التسامح) وهنا أعني التسامح
الواقع (في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه) أي في تسمية الحلاوة
وجه الشبه مع أنها لازم له (وذلك لأن وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد)
كما مر في المقام المشار إليه آنفاً (هو الحصرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية
المحسوسة فهذا الاعتبار سوا وجه الشبه في مثل هذا حسياً) والأفئس
الحصرة المشتركة الكلية كما صرح هناك مما لا يدرك إلا بالعقل (فليتأمل)
فأله دقيق وبالتأمل حقيق .

(وأيضاً) يعني أن هذا (تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجه وهو الله)
أي التشبيه (أما قريب مبتذل) أي متداول بين الناس حتى العوام منهم فلا
يختص استعماله بالخواص أي البلغاء منهم (وهو ما أي التشبيه الذي ينتقل
فيه من المشبه إلى المشبه به من غير تدقيق نظر) أي أمثاله وحاصله أنه

لا يحتاج الى استعمال الفكر في فهم وجه الشبه (لظهور وجهه في بادي الرأي أي في ظاهر الرأي) هذا معناه (اذا جملة من بدأ الامر يبدو) اي اذا جملة فاقصا واويا من البدو (اي ظهر وان جملة مهيؤا من بدأ) أي من بدأ (فمعناه في أول الرأي) اي في أول ما يبدء الرأي في فهم معنى التشبيه . (وظهور وجه الشبه في بادي الرأي يكون لأمرين) أشار الى الامر الاول بقوله (أما لكونه أمراً جلياً) بسكون الجيم نسبة الى الجملة بسكون الجيم اي لكونه أمراً مجلياً والمجمل يطلق على ما لم يتضح معناه وعلى المركب وعلى ما لا تفصيل فيه يقال كما في الصباح أجملت الشيء اجمالاً أي جمعته من غير تفصيل فأشار التفتازالي بقوله (لأن تفصيل فيه) الى انه ليس المراد منه هنا ما لم يتضح معناه ولا المركب بل الأمر الذي لا تفصيل فيه سواء كان أمراً واحداً لتركيب فيه كقولك زيد كعمرو في الناطقية او زيد كالقسم في السواد أو مركباً لم ينظر فيه الى اجزائه وخصوصياته فان معنى التفصيل هنا ادراك الاجزاء والخصوصيات .

وانما قلنا أن الامر الجملي اظهر من التفصيلي (فان الجملة اسبق الى النفس) حين توجهها للادراك (من) ذي (التفصيل) وذلك لأن المجمل يحتاج الى ملاحظة واحدة بخلاف المفصل فإنه يحتاج الى ملاحظات متعددة فكلما كثرت التفاصيل كثرت الملاحظات والاعتبارات وكلما كثرت الاعتبارات في الشيء كثرت التخصيصات فيه وكلما كثرت التخصيصات في الشيء قلل افراده فيقل وجوده فيكون غريباً فيشكل ادراكه بخلاف ما لا تفصيل فيه فإنه لقلة اعتباراته عام والعام يكثر وجوده في الافراد فيسهل ادراكه (إلا ترى ان ادراك الانسان) اجمالاً أي (من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل وأقدم من ادراكه) تفصيلاً أي (من حيث انه جسم حساس

متحرك بالارادة فاطق) وذلك (لأن المفصل يشتمل على المجلد) يعني
الشيئية أو الجسمية أو الحيوانية (وشيء آخر) يعني سائر ما ذكر في المفصل
(ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه) على الخاص (في التعريفات
الكاملة) أي المركبة من الجنس والفصل ولذلك أيضاً كان التعريف بالأخص
اخفى وقد بين كل من الأمرين في المنطق في الجدول المكتوب في الحاشية
في باب المعرفة حيث يقول في بعض الصور غير صحيح لتقدم الأخص فراجع
إن شئت .

(وكذلك أحراك الحواس) الظاهرة (فأن الرؤية) مثلاً (تصل أولاً
إلى الجسلة) فيدرك الرائي أن المرئي حمار مثلاً (ثم) تصل الرؤية (إلى
التفصيل ثانياً) فيدرك أنه ذكر أو أنثى (ولذلك قيل النظرة الأولى حمقاء)
أذ ربما يستحسن بها القبيح ويستتبع الحسن (و) لذلك قيل أيضاً (فلان لم
يسم النظر) أي لم يبالغ فيه أي في النظر (ولم ينم) أي لم يتسع النظر
(وكذا) سائر الحواس فإنه (يدرك) بالسامعة والذائقة والشم واللامسة
(من تفاصيل الأصوات والطعوم والروائح وغير ذلك) أي اللين والصلابة
ونحوهما (في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الأولى) وهذا من الواضح
بمكان لا يحتاج إلى البيان .

(أو قليل) بالنصب من دون سوين لأنه مضاف (عطف على أمراً جلياً
أي أو تكون وجه الشبه قليل التفصيل) هذا هو الأمر الثاني من الأمرين
اللذين هما علة لظهور وجه الشبه لكن قلة التفصيل وحدها لا تكفي في ظهور
وجه الشبه بل لا بد أن تكون (مع غلبة حضور المشبه به) كغلبة حضور الكوز
في المثال (في الذهن) وتلك الغلبة على قسمين فأنها (أما عند حضور المشبه)
يعني الجرة الصغيرة في المثال والغلبة أي غلبة حضور المشبه به عند حضور

المشبه أنها هي (لقرب المناسبة بين المشبه والمشب به إذ لا يخفى أن الشيء مع ما يناسبه أسهل حضوراً منه) أي من الشيء (مع ما لا يناسبه) لأنها إذا كانا متناسلين اقترناً في الخيال فسهل الانتقال في التشبيه لظهور الوجه قبل وقوع التشبيه غالباً مما يحضر كثيراً مع غيره فإذا وقع التشبيه ظهر الوجه بسبب ما كان في الأصل أي قبل وقوع التشبيه وقد تقدم بعض الكلام مما يناسب المقام في بحث الفصل والوصل عند بيان الجامع الخيالي فراجع إن شئت .

(تشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل) ففي هذا التشبيه تفصيل قليل (فإن في وجه الشبه تفصيلاً ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة) الصغيرة لاسيما في البلاد الحارة التي ليس فيها مكائن الثلج كالنجف الأشرف قبل خمسين سنة من تأليف الكتاب .

(أو) مع غلبة حضور المشبه به (مطلقاً) أي من دون تقييد تلك الغلبة بحضور المشبه فقوله مطلقاً (عطف على قوله عند حضور المشبه و) أما (غلبة حضور المشبه في الذهن مطلقاً) فهي (تكون لتكرره أي تكرر المشبه به على الحس) الذي هو البصر أو السمع أو الذوق أو الشم أو اللمس (إذ لا يخفى أن ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف أسهل حضوراً مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفاً) فتلك الغلبة المطلقة الحاصلة بسبب التكرور (كالشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستدارة فإن في وجه الشبه) في هذا التشبيه أيضاً (نفسياً) ما لكن المرادة غالب الحضور في الذهن مطلقاً) من دون تقييد غلبة حضورها بكونها عند حضور الشمس .

(لمعارضه كل من القرب) أي قرب المناسبة بين المشبه والمشب به في تشبيه الجرة الصغيرة بالكوز (والتكرور) أي تكرر المشبه به في تشبيه الشمس

بالمرأة المجلوة (التفصيل) مفعول لقوله لمعارضة والفاعل لفظة كل (أي وإنما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة) في المثال الاول (او) بسبب (التكرار على الحسن) في المثال الثاني (سبباً لظهوره) أي لظهور وجه الشبه (المؤدي) ذلك الظهور (الى الابتذال) أي ابتذال وجه الشبه وقربه (مع ان التفصيل) في نفسه ولو كان قليلاً (من اسباب الغرابة) فلا بد أن يختص استعماله بالخواص اعني البلغاء من الناثن وقد قلنا آنفاً ان المبتذل لا يختص بهم بل يشمل جميع الناس حتى العوام منهم (لأن قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرار على الحسن في) الصورة (الثانية يعارض التفصيل القليل لأن كلا من القرب والتكرار يقتضي سرعة الانتقال) أي انتقال الذهن (من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كأنه امر جلي لا تفصيل فيصير سبباً للابتذال كما سبق في القسم الاول) الذي لا تفصيل فيه أصلاً لكونه أمراً جلياً وقد مر بيانه .

(واما) التشبيه (بعيد غريب) وسيأتي بيان الغرابة بعيد هذا وقوله أما بعيد غريب (عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه أي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به إلا بعد فكر) طويل (وتدقيق نظر) أصيل (لعدم الظهور) أي لعدم ظهور وجه الشبه (أي لخطأ وجهه في بادي الرأي) قد مر معنى هذه العبارة (وعدم الظهور يكون لأمرين) الاول (اما لكثرة التفصيل) في وجه الشبه وسيأتي المراد من التفصيل بعيد هذا (كقوله الشمس كالمرأة في كف الأشل فأن وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق) عند قول الخضير ومن يدع المركب الحسى الخ (وقد عرفت) هناك (ما فيها) أي في تلك الهيئة (من التفصيل) فراجع (ولذا) أي لكثرة ما فيها من التفصيل (لا تقع) تلك الهيئة (في نفس الراي للمرأة أي في

نفس الانسان الذي يرى المرأة (الدائمة الاضطراب إلا بعد أن يستأنف) أي يحدث أي يحدد (تأملًا ويكون في نظره متملاً) أي حال كونه ينظر بتراخ وتأمل .

والأمر الثاني (أو لندور أي او لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعده المناسبة كما مر) عند قول الخطيب وللأستطراف وجه آخر الخ (من تشبيه البنفسج بنار الكبريت وأما) ندور حضور المشبه به (مطلقاً) أي سواء حضر المشبه أي البنفسج في البيت المتقدم هناك أم لم يحضر (وندور حضور المشبه به مطلقاً يكون لكونه) أي لكون المشبه به (وهياً كآليات الأغوال) في بيت امرء القيس وقد تقدم بيانه عند قول الخطيب وبالعقلي ما عدا ذلك الخ .

(أو) لكون المشبه به (مركباً خيالياً كإعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد) وقد مر بيانه في التشبيه المركب الذي طرفاه مركبان (أو لكون المشبه به (مركباً عقلياً كمثل الحمار يحمل أسفارا) وقد تقدم بيانه عند قول الخطيب والمركب العقلي كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع الخ وقوله (كما مر إشارة الى ما ذكرنا) أي التفتازاني ههنا (من الأمثلة المذكورة) فيما تقدم وقد أشرنا نحن الى مواضع تلك الأمثلة (أو) يكون عدم الظهور (لقلة تكرره أي تكرار المشبه به على الحسن كقوله والشمس كالمرأة في كف الأشل فإن المرأة في كف الأشل ليست مما يتكرر على الحسن لأنه ربما يقضي الرجل دهره) أي عمره في دهره (ولا يتفق له أن يرى امرأة في يد) انسان (اشل) وذلك واضح لا يحتاج الى البيان .

(وانما كان ندور حضور المشبه به سبباً لعدم ظهور وجه المشبه لأنه) أي وجه المشبه (فرع الطرفين) لأن تعقله بعد تعقلهما لكونه أمراً نسبياً يتعلق

بهما فإذا ندر حضورهما أو أحدهما ندر حضوره بالبداهة لأن الفرع تابع للأصل (ومنها ينتقل إليه) أي إلى وجه الشبه (لكونه) الكلبي (المشترك والجامع بينهما) وإذا كان كذلك (فلا بد وأن يخطر الطرفان) في الذهن (أولاً) ثم يطلب ما يشتركان فيه .

وقد تحصل مما ذكرنا أن عدم الظهور والعرابة قد يكون لكثرة التفصيل وقد يكون لقلة التكرار (فالعرابة) وعدم الظهور (فيه أي في تشبيه الشمس بالمرأة في كف الأشل من وجهين أحدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة التكرار على الحس) فأفهم ذلك وقس .

(والمراد بالتفصيل أن تنظر في أكثر من وصف واحد لشيء واحد أو) لشيء (أكثر) من واحد بأن يكون ذلك الشيء اثنين أو أكثر والنظر في الوصف الأكثر (بمعنى أن يعتبر في الأوصاف وجودها) جسيماً (أو عظمها) جسيماً (أو) يعتبر (وجود البعض وعدم البعض كل ذلك) المعتبر بأقسامه الثلاثة (في أمر) أي في موصوف (واحد) كما مر في تشبيه الثريا بالمنقود الملاحية من أن الوجه فيه أوصاف كثيرة اعتبرت في الثريا وهي أي الثريا واحد حسبها مر بيانه في التشبيه الذي طرفاه مفردان فراجع أن شئت (أو) في (أمرين) أي موصوفين كالوجه في مشار النقع مع الأسياف فقد اعتبرت فيه أوصاف كثيرة كما مر في التشبيه الذي طرفاه مركبان (أو ثلاثة أمور أو أكثر) كالوجه في قوله تعالى إنما مثل الحياة الدنيا كماء الغيغ كما مر عند قول الخطيب وقد يليه غيره .

فأقسام الموصوف أربعة فيحصل من ضرب الثلاثة في الأربعة اثني عشر قسمًا (فلهذا) أي فلكثرة الأقسام (قال ويقع أي التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها أن تأخذ بعضاً من الأوصاف وتدع) أي تترك (بعضاً) آخر من الأوصاف

(أي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما في قوله أي قول امرء القيس :

حملت ردينياً كأن سناناً سناناً لم يتصل بالدخان

والردين منسوب إلى ردينة وهي امرأة تحصن صنعة الرماح فأخذ

الشاعر واعتبر في اللهب الشكل واللون واللحمان وترك الاتصال بالدخان ثم

شبه به سنان الرمح أي حديثه التي في طرفه فتدبر جيداً .

(أو يعتبر الجميع كما مر في تشبيه الثريا قال الشيخ اسرار البلاغة

اعلم أن قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه أن معك وصفين أو أوصافاً فأت

تنظر فيها واحداً فواحداً وتفصل) أي تميز (بالتأمل بعضها عن بعض وإن

لك في الجملة) أي في جملة تلك الأوصاف (حاجة إلى أن تنظر في أكثر من

شيء واحد) سواء كان ذلك الشيء المشبه أو المشبه به أو الوجه (و) إن

لك أيضاً حاجة (أن تنظر في الشيء الواحد إلى أكثر من جهة واحدة) أي

أكثر من صفة واحدة (ثم الله) أي كل واحد من النظيرين (يقع على أوجه

أحدها أن تأخذ بعضاً وتدع بعضاً كما فعل امرء القيس في اللهب حين عزل

الدخان عن السنا وجرده) منه أي من الدخان .

(والثاني أن تنظر من المشبه في أمور تعتبرها كلها وتطلبها) أيضاً

(في المشبه به كاعتبارك في تشبيه الثريا بالمنقود الأنجم انفسها) مفعول لقوله

كاعتبارك (و) كذلك (الشكل والمقدار واللون واجتماعهما) أي الثريا والمنقود

(على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في المنقود الملاحية مثل ذلك)

هذا أيضاً مفعول لقوله ثم اعتبارك .

(الثالث أن تنظر إلى خاصة في الجنس كما في عين الديك فأنتك

لا تقصد فيه إلى نفس الحمرة بل إلى ما ليس في كل حمرة) أي إلى صفة

ليس في كل حمرة بل حمرة خاصة بعين الديك ففيه تركيب من الحمرة

المخصوصة والشكل والمقدار المخصوص وهذا الاختصاص يمتاز الثالث من

الثاني فإن النظر فيه الى الاوصاف من دون الاختصاص فتدبر جيداً .

(ثم قال واعلم أن هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الأغلب

الأعرف والأفد قائمه لا تكاد تضبط) بالبيان فلا بد لك من اعمال الذوق .

(وكلما كان التركيب خيالياً كان أو عقلياً من امور اكثر كان التشبيه

أبعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا الآيه) الى قوله

كان لهم تمن بالأمس (فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع وجه الشبه من

مجموعها) وقد تقدم بيان ذلك فيما سبق .

(والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب أي من البعيد الغريب دون

القريب المتبدل لغرابته أي لكون هذا الضرب غريباً غير مبتذل للاستماع

ولا منسوجة عليه) بيوت (المناكب) حتى لا يلتفت اليه (ولا يخفى ان المعاني

الغريبة ابلغ وأحسن من المعاني المتبدلة ولأن نيل الشيء بعد طلبه الذ

وموقعه من النفس الطيف وبالمرة أولى) ولهذا كلما كان المسئلة ادق واخفى

كان لذة انكشافها أزيد كما نقل عن بعض الاكابر انه كان يقول عند

استنباط مسئلة مشككة وإستخراج حكمها اين ابناء الملوك من هذه اللذات .

(ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه يبرد الماء على الظماء (و) ان

قلت هذا البعد تعقيد مخل بالبلاغة قلت (نعني بعدم الظهور في بادي الرأي

ما يكون سبه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعاني على البعض فإن

المعاني الشريفة قلما ينفك عن بناء) معنى (ثان على) معنى (أول ورد) معنى

(قال الى) معنى (سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل شيء أحلى من الفكر

اذا صادف منهجاً فربما وسريفاً مستقيماً يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود

والخفاء المردود المعدود في التعقيد) المخل بالبلاغة كما بين في أوائل الكتاب

(هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ) ونظما كما تقدم في أول الكتاب في قول الفرزحق في مدح خال هشام (واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود) كما تقدم في قول عباس بن الأحنف هناك .

(وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل بما يجعله غريباً ويخرجه عن الابتذال كقوله أي قول أبي الطيب :

لم يلق هذا الوجه شمس نهاراً إلا بوجهه ليس فيه حياة
فإن تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل) أي كثير الاستعمال عند العامة والخاصة وكثير العروض للأسجاع لجريان المادة به (لكن حديث الحياء) أي ذكر قبي الحياء عن وجه الشمس في لقيها وجه المحبوب (قد أخرجه عن الابتذال الى الغرابة لأشتماله على زيادة دقة وخفاء) وحاصل التشبيه مع ذكر قبي الحياء تنزيل الشمس منزلة من يرى ويستحي أن ينظر وقد يأتي في بحث الاستعارة أيضاً أن الغرابة قد تحصل بتصرف في العامة فانتظر .

(ولم يلق أن كان من لقيته بمعنى أبصرته فالتشبيه في البيت مكنى غير مصرح) به لأنه ليس فيه أداة التشبيه ولا فعل ينبئ عن التشبيه فالتشبيه فيه يفهم ضمناً لا صريحاً (وإن كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه) الواقع بعد أداة الاستثناء (أي لا تقابله) الشمس (ولم تعارضه في الحسن والبهاء إلا بوجهه ليس فيه حياة) فتقابلته وتماثله فالتشبيه حينئذ مأخوذ من الفعل المنفي المصرح به فيكون مصرحاً به بخلاف الأول فإنه ليس فيه لفظ ينبئ عن التشبيه (ومثله قول الآخر :

إن السحاب تستحي إذا نظرت الى لداك فقامت بها فيها
وقوله أي وكقول الطوطاط عزماته مثل النجوم ثواقباً اي ثوامعاً

لو لم يكن للثاقبات أقول فأن تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور) أي قوله لو لم يكن الخ (أخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه) المتصرف فيه بما يصيره غريباً (التشبيه المشروط) أي المقيد بقيد مطلقة لا خصوص الشرط النحوي وهذا التعميم ظاهر من المثالين المتقدمين فلا تفتقر بظاهر قوله (وهو ان يقيد المشبه او المشبه به أو كلاهما بشرط وجودي) كقولك هذه القبة فلنك لو كان الفلك في الأرض (أو عديمي) كالبيتين المتقدمين (يدل عليه بصريح اللفظ) كالأمثلة المتقدمة (أو سياق الكلام) كما في قوله (ومنه قولهم هي بدر يسكن الأرض أي لو كان البدر يسكن الأرض وهذه القبة فلنك ساكن أي لو كان الفلك ساكناً) فأن هذا الشرط مفهوم فيهما ضمناً .

(ولما فرغ عن تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه أشار الى تقسيمه باعتبار الأداة بقوله وباعتبار أي والتشبيه باعتبار أداته اما مؤكداً وهو ما حذف أداته) أي تركت بالكليّة وصارت نسبياً منسياً بحيث لا تكون مقدرة في نظم الكلام لأجل الأسطر بأن المشبه عين المشبه بخلاف ما لو كانت الأداة مقدرة فلا يفيد الاتحاد فلا يكون التشبيه مؤكداً (مثل) قوله تعالى (وهي) أي الجبال يوم القيامة (تمر مر السحاب) فقول التفتازاني (أي مثل مر السحاب) يباين لحاصل المعنى لأن لفظة مثل لو كانت مقدرة والمقدر كالمذكور فلا يكون التشبيه مؤكداً .

(ومنه أي ومن المؤكد ما أضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الأداة

نحو .

والريح تعبت بالعصون وقد جرى ذهب الأصيل على لجين المساء
أي على ماء كاللجين) بضم اللام وفتح الجيم على صيغة التصغير (أي

الفضة في البياض والصفاء) وقد تقدم في أوائل الكتاب في آخر بحث
الأسناد الخبري ما يفيدك هنا فراجع إن شئت .

(والأصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة) فيقال
أصيل اصفر لأن الشمس تضعف في ذلك الوقت فيصفر شعاعها ويمتد على
الأرض فتصير صفراء فوصف الوقت بالصفرة لأصفرار الأرض فيه (و) المراد
من (ذهب الأصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت يعني صفرة أصيل او
شمس اصيل كأنذهب فعلى هذا) تركيب (ذهب الأصيل قريب من) تركيب
(لجين الماء) أي من إضافة المشبه به الى المشبه بعد حذف الأداة .
(قال الشاعر :

ورب نصار للفراق اصيله ووجهي كسلا لونيها متناسب
فإن وجه منارق الأحبة معلوم ان لونه الصفرة من الدهش والحيرة
فيتناسب الأصيل .

(فذهب الأصيل صفرة وشعاع الشمس فيه) أي في الأصيل (وعبث
الريح بالنصون عبارة عن امالتها ايهاا وخص وقت الأصيل لأنه من أطيب
الأوقات كالسحر) فإنه أيضا من أطيب الأوقات .

ولكون الأصيل والسحر كل واحد منهما من أطيب الأوقات (قال
الأيوردي) في وصف الربيع :

(لياليه اسحار وفيه هواجر كما خضلت والشمس تنمس أصل

الهواجر جمع هاجرة وهي ما بين الزوال الى العصر والأصال جمع
الأصيل فاعل خضلت بمعنى ابتلت وحصل لها النظارة وما كافة او مصدرية
وقوله والشمس تنمس أصل جملة - الية تقوله ليالي الربيع والنعامن تفيها
عند قربها من الغروب كأنها تضعف بكثرة السير والمراد ان هواجر الربيع

شبه الأصل في الطيب واللطافة .

(هكنا يجب ان ينقد الذهب واللجين المذكوران في البيت) أي يعرف
المعنى الجيد والزيف منهما والمعنى الجيد ما ذكره لأنه معنى لطيف ومشتعل
على صنعة مراعاة النظر الآتية في علم البديع في المحسنات البديعية (لا كما
سبق الى بعض الأوهام القاطدة للبصائر الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح
اللام وكسر الجيم اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء
وان الأصل هو الشجر الذي له أصل وعرق وذهب) أي ذهب الأصل
(هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء فكل من هذين
الوجهين أبرد من الآخر) اما برودة الاول فلاه لالمعنى لتشبيه وجه الماء بمطلق
الورق الساقط من الشجر وذلك لانتفاء الجامع المعتبر بينهما اذ يصير كتشبيهه
بمطلق النبات في الأخضرار ولو جاز مثل هذا لجاز تشبيهه بالجبل الاخضر
باتها ونحو ذلك ونحو هذا التشبيه غير معتد به عند البلغاء .

وأما برودة الثاني فلاه لا اختصاص للورق المصفر ببرد الخريف بالشجر
الذي له أصل وعرق فلا وجه لاضافة الذهب الى الأصل وايضاً اطلاق اللجين
على الورق في الوجه الاول والأصل على الشجر في الثاني مما لا يعرف ولا
يهد لفة ولا عرفاً فلاجل هذا كان فساد هذا الوجهين غنياً عن البيان .

(أو مرسل عطف على اما مؤكداً وهو بخلافه اي ما ذكر أداته فصار
مرسلاً من التأكيد المستفاد من حذف الأداة المشر بحسب الظاهر ان المشبه
هو المشبه به كما مر من الأمثلة السابقة المذكورة فيها أداة التشبيه) الى هنا
كان الكلام في تقسيم التشبيه باعتبار الأداة .

(و) اما تقسيم (التشبيه باعتبار الغرض) فهو أنه (اما مقبول وهو الوافي
بإفادة الغرض) المطلوب من التشبيه (كان يكون المشبه به اعرف شيء) من

المشبه عند السامع (بوجه الشبه) وذلك (في) التشبيه الذي يكون الغرض منه (بيان الحال أو كان يكون المشبه به اتم شيء فيه أي في وجه الشبه) وذلك (في) التشبيه الذي يكون الغرض منه (الحاق الناقص بالكامل أو كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه أي في وجه التشبيه معروضة) أي معروف الحكم (عند المخاطب) وذلك (في) التشبيه الذي يكون الغرض منه (بيان الأماكن) أي بيان أن المشبه أمر ممكن الوجود وقد تقدم مثال كل واحد من هذه الثلاثة عند قول الخطيب والغرض منه في الأغلب يعود إلى المشبه (أو مردود وهو بخلافه أي ما يكون قاصراً عن إفادة الغرض) المطلوب من التشبيه (وقد ذكر فيما سبق) أي في الموضع الذي أشرنا إليه (ما يحقق هذا الموضع) فراجع أن شئت .

هذه (خاتمة في تقسيم التشبيه) الأولى أن يقول في مراتب التشبيه في القوة والضعف والتوسط بينهما كما هو الظاهر من كلام الخطيب بل الصريح منه ولو كان المقصود تقسيم التشبيه لذكرها في عداد التقسيمات ولم يجعلها خاتمة وما قيل إنما جعل هذا التقسيم منفرداً عن سائر التقسيمات لأنه لا يختص الطرف ولا الوجه ولا الأداة بل باعتبار كل من الطرفين والوجه والأداة والمجموع فأنما يصير نكتة لعدم إخراجها في التقسيمات إلا لأفرادها منها (بحسب القوة) في المبالغة (والضعف في المبالغة) والتوسط فيها وذلك (باعتبار ذكر أركانها كلها أو بعضها وقد سبق) في أول بحث التشبيه (أن أركانه أربعة) المشبه والمشبه به ووجهه وأداته (فالحاصل من أقسامه بهذا الاعتبار ثمانية فأن المشبه به مذكور قطعاً) فأن قيل لا نسلم ذلك لأنه يجوز ترك المشبه به كما في قولك زيد في جواب من يشبه بالأسد فإنه تشبيه لكونه فاعل فعل محذوف أي يشبه زيد الأسد وقد حذف المشبه به والوجه والأداة أعني الفعل فلا

يصح قولكم ان المشبه به محذوف قطعاً فلا ينحصر الأقسام أي المراتب في ثمانية بل يصير الأقسام ضعف الثمانية .

قلنا انه ليس بتشبيه إذ ليس القصد الى بيان الاشتراك بين زيد والأسد بل القصد الى جواب السائل وبيان الفاعل سلمنا ولكن ليس مما يرد في تشبيهات البلقاء والكلام فيها فتأمل .

(وحيث) أي حين إذ كان المشبه به مذكوراً قطعاً (فأما ان يكون المشبه مذكوراً أو محذوفاً وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور أو متروك وعلى التقدير الأربعة فالأداة اما مذكورة أو محذوفة تصير) الأقسام (ثمانية) .
وليعلم ان الاختلاف في التصير حيث عبر في المشبه بالحذف وفي الوجه والأداة بالترك للإشارة الى نكتة دقيقة وهي ان المراد بذكرهما أي ذكر الوجه والأداة هنا ما يشتمل التقدير لا الذكر لفظاً فقط وبحذفهما تركهما لفظاً وتقديراً فإن مدار المبالغة في زيد أسد في الشجاعة كما يأتي بيده هذه على دعوى الاتحاد وهو لا يجامع التقدير أي تقدير الأداة في الكلام ومدارها في زيد كالأسد كما يأتي أيضاً بيده هذا على ادعاء عموم وجه الشبه وادعاء المصوم لا يجامع تقدير وجه خاص وقد تقدم في مطاوي ابحاث الكتاب غير مرة أن الحذف وعدم التقدير يفيد المصوم فتبصر .

(ثم) ليعلم أن (اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالأسد أو كالسرحان في الشجاعة) وجه الاختلاف فيها ظاهر لا يحتاج الى البيان (أو) باعتبار (اختلاف الأداة كقولنا زيد كالأسد أو كان زيدا الأسد) فالثاني ابلغ واغنى من الاول لأن كان للظن وهو قريب من العلم أي الظن لأن زيدا أسد لشدة المشابهة بينهما وهذا ان الاختلافان غير متصودان بالخاتمة لاستواء العامة والخاصة فيهما .

(وقد يكون) الاختلاف (باعتبار ذكر الأركان كلها أو بعضها) حسبما فصلناه آنفاً والاختلاف بهذا الاعتبار (بأنه إن ذكر الجميع) أي ذكر جميع الأركان لفظاً أو تقديراً وسيأتي أيضاً مثالهما (نحو أدنى المراتب وإن حذف الوجه والأداة معاً سواء ذكر المشبه أو حذف وسيأتي مثالهما فأعلاهما وإلا) يحذف الوجه والأداة معاً بأن حذف أحدهما سواء ذكر المشبه أو حذف وسواء ذكر الوجه أو حذف (فمتوسطة) فهذا أربع صور يأتي أيضاً أمثلتها (وهذا) الاختلاف الذي يكون باعتبار ذكر الأركان كلها أو بعضها (هو المقصود في هذا المقام فلذا قال وأعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر أركانها كلها أو بعضها فبقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لأن أعلى المراتب إنما يكون بالنظر إلى عدة مراتب مختلفة كأنه قيل وأعلى المراتب في قوة المبالغة إذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الأركان كلها أو بعضها) فأعلى المراتب (حذف وجهه وأداته فقط أي بدون حذف المشبه نحو زيد أسد أو مع حذف المشبه نحو أسد في مقام الأخبار عن زيد) أي في مقام حال كيف زيد فيقال في الجواب زيد أسد أو يقال أسد ويأتي وجه التوقوفاً للاحتمالية فيهما (ثم أي الأعلى بعد هذه المرتبة) والبعديّة في المرتبة إنما هي بناء على أن ثم التراخي في المرتبة كما تقدم بيان ذلك في أوائل بحث الفصل والوصل (حذف أحدهما أي وجهه وأداته كذلك أي فقط) أي بدون حذف المشبه (أو مع حذف المشبه) وقد قلنا إن هذا أربع صور فالأولى (نحو زيد كالأسد و) الثانية (نحو زيد أسد في الشجاعة و) الرابعة (نحو أسد في الشجاعة في) مقام (الأخبار عن زيد) حسبما بيناه آنفاً .

(ولا قوة لغيره أي لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان) يعني ما ذكر فيه جميع الأركان الأربعة (نحو زيد كالأسد في الشجاعة أو) ذكر فيه ثلاثة منها

يحذف المشبه بأن يقال (كالأسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد) فهذه مراتب ثمانية (فالمرتبتان الأوليان) أي ما حذف فيه وجهه وأداته فقط أو مع حذف المشبه (متساويتان في القوة والآخران) أي ما ذكر فيه جميع الأركان أو حذف المشبه (متساويتان في عدم القوة والأربعة الباقية) أي ما حذف لملحها أي وجهه وأداته فقط أي من دون حذف المشبه أو مع حذفه (متوسطة بينهما) أي بين أي بين ماله القوة وما ليس له القوة أي الأعلى والأدنى (وذلك لأن القوة إما بعموم وجه الشبه) المستفاد ذلك العموم من الحذف أي من حذف وجه الشبه (من حيث الظاهر) لا بحسب الحقيقة لأنه بحسبها لا يكون عاماً ضرورة أن التشبيه لا يكون إلا في أخص أوصاف المشبه به وأشهرها (أو) القوة (بأجراء المشبه به على المشبه بأنه هو هو نظراً إلى الظاهر) أي ظاهر اللفظ نحو زيد أسد فإن ظاهر لفظ الكلام ادعاء أن المشبه به بمعنى أن زيدا هو الأسد أي متحدان وأما في الحقيقة فلا إجراء ولا اتحاد كما سيصرح بذلك عن قريب (فما اشتمل عليهما) أي على عموم وجه الشبه والإجراء (كالأولين فهو في غاية القوة) ولذلك جعل أعلى المراتب (وما خلا عنهما كالأخيرين فلا قوة له) فلذا جعل أدنى المراتب (وما اشتمل على أحدهما فقط) أي على عموم الوجه فقط أو على إجراء المشبه به على المشبه فقط (فهو متوسط في القوة والضعف) لأشتماله على أحد موجبي القوة فأن في الصورتين الأوليين من الأربع المتوسطة عموم الوجه دون الإجراء وفي الصورتين الأخيرتين بالعكس أي الإجراء دون عموم الوجه .

(ثم لا يبعد أن يفرق بين الأربعة المتوسطة بأن حذف الأداة) كما في الصورتين الأخيرتين منها (أقوى من حذف وجه الشبه) كما في الصورتين الأوليين منها وذلك (لجعل المشبه) في الصورتين الأخيرتين (عين المشبه به من

حيث الظاهر) حسبما بيناه آتفاً وحاصل الفرق ان دعوى الاتحاد بالاسد اقوى من دعوى المماثلة اذ ليس في الثاني ما في الاول من المبالغة .

(بقى ههنا بحث وهو الفرق بين قولنا لقبني اسد يرمى ولقيت في الحمام اسداً وبين نحو قولنا زيد اسد او) قولنا (اسد) بـعـذف زـيد (في نحو الاخبار عن زيد حيث يعد) قولنا (الاول) اي المثالين الاولين (استعارة) كما سيأتي في بحث الاستعارة (و) يعد قولنا (الثاني) اي المثالين الآخرين (تشبيهاً) حسبما مر آتفاً .

(وتحقيق ذلك) الفرق بين القولين (أنه اذا جرى في الكلام لفظ ذلت قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناها) كلفظة اسد فانها دالة على تشبيه الرجل الشجاع بمعناها أي بالحيوان المترس (نحو) أي الأجراء المذكور على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكوراً ولا مقدراً بل ترك بالكلية واعرض عنه بحيث لم يلحظ في نظم الكلام (كقولك لقيت في الحمام اسداً اي رجلاً شجاعاً ولا خلاف في ان هذا) الوجه (استعارة الاتشبيه) وكذلك قولنا لقيني اسد يرمى اي رجل شجاع .

(و) الوجه (الثاني ان يكون المشبه مذكوراً او مقدراً) ملحوظاً في نظم الكلام (وحيث فاسم المشبه به ان كان خبراً عن المشبه) كقولنا زيد اسد او اسد في نحو الاخبار عن زيد (او) كان اسم المشبه به (في حكم الخبر) عن المشبه (كخبر باب كان) نحو كان زيد اسداً (و) قس عليه خبر (ان و المفعول الثاني لباب علت والحال والصفة فالأصح انه) اي هذا الوجه (يسمى تشبيهاً لا استعارة لأن اسم المشبه به إذا وقع في هذه المواقع كان الكلام مصوغاً لأخبارات معناه) أي مضى اسم المشبه به (لما أجرى عليه) في الأيجاب (او قيه) أي نقي معناه (عنه) أي عما أجرى عليه (فاذا قلت زيد

اسد فصوغ الكلام في الظاهر لأثبت معنى الأسد لزيد وهو مستمع على الحقيقة) ضرورة امتناع إثبات معنى أحد المتباينين للآخر (فيحمل على الله) أي صوغ الكلام في الحقيقة (لأثبت شبه من الأسد له) أي لزيد (فيكون الأتيان بالأسد لأثبت التشبيه) أي تشبيه زيد بالأسد (فيكون خليقاً) أي حرياً (بأن يسمى تشبيهاً) لا استعارة (لأن المشبه به) يعني الأسد (الما جيبه به لأفادة التشبيه) لا الاستعارة (بخلاف نحو لقيت) في الحمام (اسداً) ولقيني اسد يرمى (فإن الأتيان بالمشبه به) يعني الأسد في هذين المثالين (ليس لأثبت معناه لشيء) أي ليس لأثبت معناه للرجل الشجاع (بل صوغ الكلام لأثبت الفعل) أي لأثبت الملاقات حال كونه (واقعاً على الأسد) نفسه فلا يكون لأثبت التشبيه (فيكون قصد التشبيه مكنوناً في الضمير لا يعرف إلا بعد نظر وتأمل وإذا أفرقت الصورتان) يعني المثالين الأولين وهما لقيني أسد يرمى ولقيت في الحمام اسداً والمثالين الآخرين وهما زيد أسد وأسد في نحو الأخبار عن زيد (هذا الافتراق) يعني كون صوغ الكلام في الأولين لأثبت الفعل واقعاً على الأسد لا لأثبت التشبيه وكونه في الآخرين لأثبت شبه من الأسد للرجل الشجاع (فاسب أن يفرق بينهما) أي بين الأولين والآخرين (في الاصطلاح والعبارة) أي في التسمية (بأن تسمى احديهما) أي الآخرين (تشبيهاً والآخرى) أي الأولين (استعارة) فظهر وجه الفرق اعني عد الأول استعارة والثاني تشبيهاً (هذا) التحقيق الذي ظهر منه وجه الفرق (كلام الشيخ في أسرار البلاغة وعليه جمع من المحققين ومن الناس من ذهب الى أن الثاني أيضاً اعني زيد اسد) واسد عند الأخبار عن زيد (استعارة لأجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لقضي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين) فمن فسر الاستعارة المصطلحة بأعطاء اسم المشبه به

سواء ذكر المشبه تحقيقاً او تقديرأ او نية ام لم يذكر وفسر التشبيه المصطلح بالدلالة على مشاركة شيء لغيره مع كون اداته مذكورة جعل المثال المذكور اعني زيد اسد واسد في نحو الاخبار عن زيد استعارة ومن فسر الاستعارة بأعطائه اسم المشبه به للمشبه مع كون اسم المشبه مطوى الذكر تحقيقاً او تقديرأ او نية وفسر التشبيه بالدلالة المذكورة مع كون الطرفين مذكورين ولم يشترط الاداة جعله تشبيهاً .

(هذا اذا كان اسم المشبه به خبرأ عن اسم المشبه او في حكم الخبر وإن لم يكن كذلك) أي وإن لم يكن اسم المشبه به خبرأ عن المشبه أو في حكم الخبر ولكن كان كلاهما مذكورين (نحو رأيت زيدا اسداً ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق) بل يسمى تجريداً وهو كما يأتي في المتن الثالث ان ينتزع من امر ذي صفة كالرجل الشجاع أمراً آخرأ مثله في تلك الصفة كالأسد للبالغة في كمال تلك الصفة في موصوفها أي للبالغة في كمال شجاعة الرجل الشجاع فكانه قيل في المثالين المذكورين بلغ زيد في الشجاعة مرتبة يصح معها أن ينتزع منه شجاع آخر فكان هنالك شجاعين اعني اسدين وذلك لكمال زيد في الشجاعة .

وانما لم يسمى استعارة (لأنه لم يجر اسم المشبه به على ما يسمى استعارته) أي استعارة اسم المشبه (له) أي لزيد وبعبارة اخرى لأنه لم يجر لفظة اسد على زيد (لا باستعماله) أي استعمال اسم المشبه به (فيه) أي فيما يسمى استعارته له يعني زيد (كما في) لقيني أسد يرمى و (لقيت) في الحمام (اسداً) ولا بأثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين) في تفسير الاستعارة أحدهما المذهب المشهور وهو وجوب اجراء اسم المشبه به على ما يسمى استعارته له بطريق استعماله فيه وثانيهما المذهب المشار اليه بقوله ومن الناس

من ذهب الخ .

(ولا يسمى تشبيهاً أيضاً لأن الأكيان بأسم المشبه به) في هذين المثالين اعني رأيت جريد اسداً ولقيني منه اسد (ليس لأجبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر إلا بعد تأمل) .
فإن قلت فلم لا يكون استعارة بالكناية عند المصنف مع ان التشبيه المضمر في النفس عنده استعارة بالكناية قلت لأنعدام شرطه عنده (وهو) كما يأتي في فصل تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية الدلالة على ذلك التشبيه المضمر بذكر لازم من لوازم المشبه به .

(خلافاً للسكاكي فإنه يسمى مثل ذلك تشبيهاً وهذا الخلاف أيضاً لفظي) لأن الخلاف في ذلك أيضاً راجع إلى الاصطلاح فإن من اطلق الدلالة المذكورة في تعريف التشبيه عن عدم كونها على وجه الاستعارة الحقيقية ولا الاستعارة بالكناية ولا على وجه التجريد سماه تشبيهاً ومن قيده بذلك كالمصنف لا يسميه تشبيهاً ولا مشاحاة في الاصطلاح .

(ثم قال الشيخ في أسرار البلاغة فإن آيت) اي امتنعت عن كل ما يحتمل في المقام (إلا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم) وبعبارة اخرى أن أودعت اطلاق اسم الاستعارة على هذا القسم (اعني نحو زيد اسد) اي ما كان فيه اسم المشبه به خبراً عن المشبه او في حكم الخبر مما ذكرنا آنفاً (فإن حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه) أي اطلاق اسم الاستعارة (عليه) أي على هذا القسم (وذلك بأن يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فإنه يحسن نحو زيد كالاسد وهو كشمس النهار) .

ثم قال الشيخ كما في الايضاح وان حسن دخول بعضها دون بعض هان

الخطب في إطلاقه وذلك كان يكون نكرة غير موصوفة كقولك زيد أسد فإنه لا يحسن أن يقال زيد كأسد ويحسن أن يقال كان زيدا أسد ووجدته أسداً والوجه في ذلك أن المراد بأسد فرد ما من الحيوان المقترن فيلزم بدخول الكاف كما يصرح بعيد ذلك القياس بالمجهول بخلاف دخول كان لأنه حكم باتحاد زيد مع مفهوم الأسد على وجه الظن .

ثم قال (وإن لم يحسن دخول شيء من الأداة إلا بتغيير لصورة الكلام) يأتي طريق تغيير الصورة بعيد هذا (كان إطلاق اسم الاستعارة) على هذا القسم (أقرب) من إطلاق التشبيه عليه (لعمد عرض تقدير أداة التشبيه في ذلك) أي عدم حسن دخول شيء من الأداة إلا بتغيير لصورة الكلام (بأن يكون) اسم المشبه به (نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به فهو فلان بدر يسكن الأرض وشمس لا تغيب قال الشاعر :

شمس تآلق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه

فإنه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الأمثلة) إذ ليس لنا بدر يسكن الأرض أو الصدود كسوفه ولا شمس لا تغيب أو الفراق غروبها .

فإن قلت قد تقدم في مطاوي الأبحاث المتقدمة أنه قد يكون المشبه به أمراً غير موجود كآنياب الأغوال فليكن المقام من هذا القبيل .

قلت نعم ولكنه خلاف الظاهر فلا يصار إليه إلا إذا تضمن اعتباراً لطيفاً وليس في المقام ذلك الاعتبار فلا يحسن دخول الأداة (إلا بتغيير صورته) أي صورة الكلام ولو كان ذلك التغيير بجعل النكرة معرفة وجعل الصفة التي لا تلائم المشبه به حالاً له (نحو هو كالبدري إلا أنه يسكن الأرض وكالشمس إلا أنه لا يغيب وعلى هذا القياس) فيقال في البيت هو كالشمس المتألقة إلا

ان الفراق غروبها وكالبدر إلا ان الصدود كسوفه (كذا في الايضاح .
ثم قال فيه (وقد يكون في الصفات والصلات) أي الحال ونحوها من
القيود (التي تجبيء من هذا القيل ما يحيل تقدير أداة التشبيه فيه) أي
يمنع منها قوة فلا يتوهم انه ينافية قوله (فيتقرب من إطلاق اسم الاستعارة
أكثر إطلاق وزيادة قرب) وجه التوهم دلالة استعارة تقدير الأداة على استحالة
إطلاق التشبيه عليه ودلالة هذا أي قوله فيتقرب على جوازه (كقوله) أي قول
أبي الطيب كذا في الايضاح .

اسد دم الأسد العزير خضابه موت فريص الموت منه يرعد
فأنه لا سبيل الى ان يقال) ان المراد التشبيه بتوهم ان (المضى إله
كالأسد وكالموت لما في ذلك) التوهم (من التناقض لأن تشبيهه) أي المدح
(بجنس السبع المعروف) يعني الأسد (دليل على انه دونه) أي دون السبع
المعروف (او مثله وجعل دم العزير الذي هو أقوى) ذلك (الجنس خضاب يده
دليل على انه) أي المدح (فوقه) أي فوق السبع المعروف (وكذا في الموت)
فأنه لا يصح ان يشبه المدح بالموت المعروف ثم يجعل يخاف منه كذا قال
في الايضاح .

ثم قال فيه (ومثله) أي مثل قول أبي الطيب (قول البحتري :
وبدر اضاء الأرض شرقاً ومغرباً وموضع رحلى منه اسود مظلم
فأنه ان رجع فيه إلى التشبيه الساذج) معرف سادة والمراد منه هنا
الخالص والرجوع المذكور بأن يقال ان الشاعر أراد تشبيه المدح بالبدر
ولم يرد من الكلام شيء آخر غير التشبيه (حتى يكون المضى هو) أي
المدح (كالبدر لزم) حينئذ (ان يكون) المتكلم اعني الشاعر (قد جعل البدر
المعروف موصوفاً بها ليس فيه) وهو تنويره الشرق والغرب دون موضع

الرجل منه فإن القمر المعروف لا يفرق في التنوير بين موضع وموضع .
 (فظهر انه) لم يرد مجرد التشبيه الساذج لما يلزم منه توصيف البدر
 المعروف بما ليس فيه بل (انما أراد ان يثبت من المدحوح بدرأ) آخر (له هذه
 الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر) المعروف (فهو) اي كلام البحري (مبنى
 على تخيل) أي الايقاع في خيال السامع (انه) أي الشاعر (زاد في جنس
 البدر واحداً) اي بدرأ (له تلك الصفة) العجيبة التي لم تعرف للبدر المعروف
 (فليس الكلام) اي كلام البحري (موضوعاً لإثبات التشبيه بينهما) اي بين
 المدحوح والبدر (بل) موضوع (لإثبات تلك الصفة) العجيبة (فهو كقولك زيد
 رجل كيت وكيت) اي رجل يحضر مجالس العلماء مثلاً .

قال في الانسودج في بحث المبني وبنت كيت لأنها كناية عن الجملة ثم
 قال واصل كيت كيت بتشديد الياء فخففت ثم حذف ذلك ذيت ذيت
 ومعناها بالفارسية جنين جنين ولا يستعملان إلا مكررتين ويجوز في تأنيها
 الحركات الثلاث .

وقال في حاشيته واما كيت كيت وفي معانيها ذيت وذيت فلأنها كناية عن
 الجملة الخبرية المطلوبة عند المتكلم مثلاً يقول في مقام مثل قتل زيد عمراً
 كان من الأمر كيت كيت اي يخبر عن الصفة المعلومة على وجه الإبهام لمرض
 بتعلق به من الخوف او غيره والجملة مبنية فبنيت هذه لوقوعها موقعها .

فإن قلت ما وجه التكرار والمطف قلت كونها كناية عن الجملة إذ
 الجملة لا بد لها من تعدد الأجزاء ومن وجود الارتباط بينها بالاستناد فالتزم
 فيها التعمد والة الربط التي هي الواو وقالوا يجوز الحركات الثلاث في تأنيها
 الكسر لأنه الأصل في تحريك الساكن كأنها بنيت على السكون ثم عدلت
 إلى الكسرة لالتقاء الساكنين والفتح للحنة والضم لجبر المحذوف بأقوى

الحركات لأن الأصل كيت وذيت بتشديد الياء كسيد فحذف انتهى فظهر من مطاوي هذا الكلام ان اسقاط الواو من بينهما من النسخا فتدبر جيداً .

(لم تقصد) بقولك زيد رجل كيت وكيت (اثبات كونه) اي كون زيد (رجلاً لكن اثبات كونه متصفاً بما ذكرت) اي كونه متصفاً بأنه يحضر مجالس العلماء مثلاً فكذلك فيما نحن فيه اي في نحو قول البحري واشباهه لم تقصد اثبات كون المدوح بدماً بل لاثبات تلك الصفة المجيبة (فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتبياً لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الأصل الذي تقدم من كون الاسم مجتبياً لاثبات التشبيه فالكلام فيه) اي في قول البحري (مبني على أن كون المدوح بدماً امر قد استقر وثبت) فليس فيه تشبيه المدوح بالدم لما يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه (ولما العمل) اي عمل المتكلم وقصده (في اثباته) تلك (الصفة الغريبة) المجيبة .

(وكما يمتنع دخول الكاف في هذا) اي في قول البحري (ونحوه) كالبيت قبله وامثاله لما تقدم بياؤه كذلك (يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه) يمتنع كان وحسبت عليهما) أي على المشبه والمشبه به (لاقتضائهما) أي كان وحسبت (ان يكون الخبر) في كان (والمفعول الثاني) في حسبت (امراً ثابتاً في الجملة) أي تحقيقاً كالاسد او تخيلاً كالاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية فانها ثابتة في الخيال وان لم تكن موجودة في الحال (إلا ان كونه) اي كون ذلك الأمر (متعلقاً بالاسم) في كان (والمفعول الأول) في حسبت (مشكوك فيه) وذلك إذا كان ذلك الأمر اي الخبر والمفعول الثاني معرفة (كقولك كان زيداً الأسد او) كونه متعلقاً بالاسم والمفعول الأول (خلاف الظاهر) وذلك اذا كان ذلك الأمر نكرة (كقولك كان زيداً اسد) وجه الفرق أي ثبوت المشكوكية في المرف ومخالفة الظاهر في المنكر ان الظاهر في صورة

المعرف دعوى التشبيه لا دعوى الاتحاد ولا الحمل والتشبيه ليس فيه مخالفة الظاهر وإنما في سورة المنكر فالظاهر دعوى الاتحاد فدخل أداة التشبيه في الأول لأظهار الشك وفي الثاني لأظهار كون الدعوى خلاف الظاهر لكن تلك الدعوى تقتضي كون الشئين الذين ادعى اتحادهما امرأ ثابتاً (والنكرة فيما نحن فيه) يعني الموصوف بها الألقاب المشبه به أو بها يحيل تقدير أداة التشبيه فيه (غير ثابتة) إذ ليس لنا بدر معروف متصف بكونه فارقة بين موضع وموضع ولا أسد معروف متصف بكون دم الهزير الذي هو أقوى الجنس خضاب يده (فدخل كأن وحسبت عليها كالتقياس على المجهول) وذلك باطل كما بين في علم العقول عند قولهم التشبيه ببيان مشاركة جزئي لجزئي آخر . (وأيضاً هذا الفن) أي علم البيان الذي أحد مقاصده وإركانه التشبيه الذي كلامنا فيه (إذا تأملت وتحققت سره وجنته محصوله) أي محصول هذا الفن في بيان ما كان اسم المشبه به نكرة موصوفة بصفة لا تلائمها موصوفة بها يحيل تقدير أداة التشبيه فيه (أنك تدعى حدوث شيء هو من الجنس المذكور) في الكلام (إلا أنه) أي الشيء الحادث (اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها) أي لم يتوهم إمكان ثبوت تلك الصفة للجنس المذكور (فلم يكن لتقدير) أداة (التشبيه فيه) معنى (لأن تقدير أداة التشبيه يتوقف على ثبوت المشبه به والمفروض أن الشيء الحادث المتصف بتلك الصفة العجيبة غير ثابت (مثلاً) قولنا دم الأسد الهزير خضاباً به صفة عجيبة اختص بها الأسد المذكور ولا يتصور جوازها) أي أمكانها (على ذلك الجنس) المذكور في الكلام (اعني الأسد الحقيقي) المعروف (فلا معنى لتقدير) أداة (التشبيه) حسبما بيناه آتفاً من توقف ذلك على ثبوت المشبه به والمفروض في المقام أنه غير ثابت .

(هذا) الذي ذكرنا من الوجوه لامتناع التشبيه في الأمثلة المذكورة ونحوها ووجوب جعلها استمارة (محمول كلامه) أي الشيخ (و) أما (منه) صاحب المفتاح) فهو (أنه إذا كان المشبه مذكوراً) في الكلام (أو مقدراً) فيه (فهو تشبيه لا استمارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في أول بحث الاستمارة) ونوضحه نحن هناك (إنشاء الله تعالى) هذا تمام الكلام في التشبيه الذي هو المقصد الأول من مقاصد علم البيان .

الحقيقة والمجاز

تقدم في أول الفن وجه عد التشبيه مقصداً برأيه وإن كان ذكره في علم البيان بسبب ابتناء الاستمارة عليه وقد تقدم هناك أيضاً وجه التعرض له قبل التعرض للمجاز .

وأما قوله (أي هذا بحث الحقيقة والمجاز) فهو إشارة إلى توجيه التركيب بأنه حذف فيه المبتدأ والمضاف إلى الخبر وأقيم المضاف إليه مقامه (وهو) أي بحث الحقيقة والمجاز (المقصد الثاني من مقاصد علم البيان والمقصود الأصلي) من هذا البحث (إنما هو بحث المجاز) لأن مقصد البياني كما علم في أول الفن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة وقد تقدم هناك أيضاً أن الإيراد المذكور لا يتأتى بالحقيقة بل بالمجاز والكناية (لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة أيضاً لما بينهما من شبه تقابل المدم والمملكة) للاحقيقة تقابل المدم والمملكة لأنه إنما يكون بينهما حقيقة التقابل لو كان المجاز عدم استعمال اللفظ فيما وضع له وليس كذلك بل عدم الاستعمال فيما وضع له الإزم المجاز لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له فيلزمه عدم

استعمال اللفظ فيما وضع له والحاصل ان الحقيقة والمجاز امران وجوديان لكن الحقيقة بمنزلة الملكة (حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز) بمنزلة عدم الملكة لانه اشتمل (على استعماله في غير ما وضع له) فيلزمه الدم اي عدم استعماله فيما وضع له (ولهذا) لئلا يبينها من شبه تقابل الدم والملكة (قدم تعريف الحقيقة) لأن الملكة وما هو بمنزلتها اشرف لكونه وجودياً ولتقدم تصور الملكة على تصور الدم ومن هنا قالوا انه يلزم من تصور المعنى تصور البصر قبله (ولأن المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المنهج الصحيح) لجواز ان لا يستعمل فيما وضع له اصلاً كلفظ رحمن حيث استعمل مجازاً في المنعم على الموم ولم يستعمل في المعنى الحقيقي اعني رقيق القلب وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في بحث احوال الاسناد الخبري عند قول الخطيب ومعرفة حقيقته اما ظاهرة هذا بالنظر الى الاستعمال واما بالنظر الى الوضع فالمعنى الموضوع له مما لا بد منه واليه اشار بقوله (لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة) فان المجاز وان لم يستعمل فيما وضع له لكنه دال عليه قطعاً وذلك لما يأتي عن قرب من انه قد تقدم في مقدمة هذا الفن ان معنى المجاز على الانتقال من المألوم الى اللازم وهذا لا يتحقق بدون الدلالة على المألوم في الجملة اي مع قطع النظر عن القرينة الصارفة فتأمل .

فتحصل من ذلك ان الحقيقة اصل للمجاز (فالتعرض للاصل مناسب) فان قلت هذا ينافي ما تقدم من ان المجاز لم يتوقف على ان يكون له حقيقة قلنا ان هذا بالنظر الى الغالب اذ الغالب ان كل مجاز يتفرع عن حقيقة .
(وقد يقيدان) أي الحقيقة والمجاز (بالفويين) لتمييزا عن الحقيقة والمجاز المقلين الذين هما في الاسناد والظاهر انه لاجابة الى التقييد لانه قد تقدم

الكلام فيهما في أحوال الأسناد الخبري مستوفي فلا يعقل دخولهما حتى يحتاج
لتمييزهما الى التقييد (والأكثر) الأولى (ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل
للشرعي أو العرفي) أي لئلا يتوهم ان التقييد باللغويين لأخراج الحقيقة
والمجاز الشرعيين والعرفيين ولا يصح ذلك لأن هذا البحث موقوف للكلام عليهما
أيضاً كما سيأتي .

(فالقييد بالمعني ينصرف الى ما في الأسناد) أي اذا قلنا الحقيقة والمجاز
المعنيين ينصرف الى الحقيقة والمجاز في الأسناد وقد وقع الكلام فيه في الباب
الأول من علم المعاني (والمطلق الى غيره) أي ينصرف المطلق الى غير المعني
(سواء كان لغوياً أو شرعياً أو عرفياً) وقد يأتي بيان كل منها عن قريب .

(الحقيقة في الأصل) وزن (فمبيل بمعنى فاعل) مأخوذ (من
حق الشيء إذا ثبت أو بمعنى مفعول مأخوذ من حققت الشيء إذا
أثبت) فعلى الأول قاصر وعلى الثاني متعد (نقل إلى الكلمة الثابتة) في
مكانها الأصلي أي في مكانها الذي وضعت له أولاً هذا على الأول (أو
المثبتة في مكانها الأصلي) بالمعنى الذي ذكرناه هذا على الثاني (والتاء فيها للنقل)
أي للدلالة على نقل تلك الكلمة (من الوصفية الى الاسمية) وليست للتأنيث
نظراً إلى ان الحقيقة أسم للكلمة بدليل انه يقال لفظ حقيقة ولو اعتبر كونها
للتأنيث لقل لفظ حقيق بدون التاء فمن ذلك يعلم ان التاء ليست للتأنيث بل
للتنقل بيان ذلك ان التاء في أصلها كما بين في بحث غير المنصرف من علم النحو
تدل على معنى فرعي وهو التأنيث فاذا روعي نقل الوصف عن أصله الذي
هو التذكير الى ما كثر استعماله فيه وهو الاسمية اعتبرت التاء فيه وأتى بها
أشعاراً بفرعية الاسمية فيه كما كانت فيه حال الوصفية أشعاراً بالتأنيث فالتاء
الموجودة فيه بعد النقل غير الموجودة قبله كقولهم ذبيحة فانها بلا تاء وصف
في الأصل لكل مذبح من أجل او غنم كثر استعمالها في الشاة واعتبر نقلها

اسماً لها فجعلت التاء فيها للنقل فيه .

(وعند صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين) أي سواء كان في الأصل فاعل بمعنى فاعل أم بمعنى مفعول (أما على الأول) أي إذا كان في الأصل فاعل بمعنى فاعل (فظاهر لأن فاعلاً) إذا كان (بمعنى فاعل يذكر) في المذكر (ويؤنث) في المؤنث (سواء أجرى على موصوفة أولاً نحو رجل ظريف وامرئة ظريفة وأما على الثاني) أي إذا كان في الأصل فاعل بمعنى مفعول (فلأنه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الأسمية صفة لمؤنث غير مجرأة على موصوفها وفاعل بمعنى مفعول إنما يستوي فيه المذكر والمؤنث) يعني يستعمل بدون التاء (إذا أجرى على موصوفة نحو رجل قتيل وامرئة قتيل وأما إذا لم يجر على موصوفة فالتأنيث) أي إتيان التاء (واجب دفعةً للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان) هذا إذا كان المفعول مذكراً (و) يقال (قتيلة بني فلان) إذا كان مؤنثاً صرح بذلك كله السيوطي عند قول الناظم :

ومن فاعل كقتيل أن تبع موصوفة غالباً التاء تمتنع

(و) لكن (لا يخفى ما فيه) أي في كلام صاحب المفتاح وتوجيهه بأن يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الأسمية صفة لمؤنث غير مجرأة على موصوفها (من التكلف المستغنى عنه بما تقدم) من كون التاء للنقل من الوصفية الى الأسمية حسبما أوضحناه وقد تقدم منا كلام يناسب المقام في ذيل كلام الشارح واعلى معجزات نبينا القرآن فراجع فإنه يفيدك في فهم المرام .

(والحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما أي في معنى وضمت تلك الكلمة له في اصطلاح به التخاطب) أي التكلم بالكلام المشتمل على تلك الكلمة والنرض من قوله (أي وضمت له في اصطلاح يقع به التخاطب) تعيين متعلق لفظة في كما يظهر ذلك من قوله (قالجار والمجرور) يعني في

(متعلق بقوله وضمت لا بالمستعملة اذ لا معنى) صحيح (له) أي لكون الجار والمجرور متعلقا بقوله المستعملة (عند التأمل) والحاصل ان تعلق الجار والمجرور بالمستعملة لا يصح لفظا ولا معنى أما لفظا فلأنه لا يجوز تعلق حرفي جر متعدي اللفظ والمعنى بعامل واحد وأما معنى فلان مادة الاستعمال تتعدي بكلمة في للمعنى المراد من اللفظ فمدخول في هو مدلول الكلمة فلو علق قوله اصطلاح بالمستعملة لتسد المعنى لأن قوله أولا فيما وضمت له يفيد ان المدلول هو المعنى الموضوع له وقوله في اصطلاح يفيد ان المدلول هو الاصطلاح وأيضا المجهود كون الاصطلاح طرقا للوضع أو سببا له لا للاستعمال فيقال وضع هذا اللفظ في اصطلاحهم لكذا أي وضع في جملة ما اصطلاحوا على وضعه لكذا أو بسبب اصطلاحهم لكذا ولا يقال استعمل في اصطلاحهم لكذا إلا ان يكون استعمل بمعنى وضع فتأمل .

وقد يجاب عن الفاسدين بأن ذلك انما يتوجه اذا أجريت كلمة في على الظاهر المتبادر منها اعني الطرفية الحقيقية وأما اذا جعلت في معنى على كما في قوله تعالى ولأصلبكنم في جزوع النخل بأن يقدر ان المعنى المستعملة فيها وضمت له باعتبار اصطلاح التخاطب وبالنظر اليه يجعل الطرفية مجازية او جعلت كلمة في للسببية كما في قوله (ص) ان امرأة دخلت النار في هرة فلا يلزم فساد لا لفظا ولا معنى إلا انه صرف للكلام عن المتبادر منه فالحمل عليه تكلف وقد يجاب بأن وضمت فعل فهو أولى في العمل من الوصف الذي هو مستعملة خصوصا وهو اقرب للمعمول فتأمل .

(واحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال) وبعد الوضع (فإنها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا) ولكن لا يخفى عليك ان مقتضى هذا الاحتراز ان يكون اللفظ قبل الاستعمال وبعد الوضع يسمى كلمة كما هو

الظاهر من قولهم الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد .

(و) أحترز (بقوله فيها وضمت له عن شيئين أحدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطاً كقولك خذ هذا الفرس) حال كونه (مسياً الى كتاب بين يديك فإن لفظ الفرس هنا قد استعمل في غير ما وضع له وليس بحقيقة) لأن الحقيقة ما كان مستعملاً فيها وضع له (كما انه ليس بمجاز) لعدم العلاقة المشبهة بين الكتاب وبين الحيوان الصاهل الذي هو الموضوع له للفظ الفرس .

وليحتم ان المراد باللفظ الخارج بالقيد المذكور انما هو الذي يسمى بسبق اللسان وليس المراد الخطأ في الاعتقاد فإنه حقيقة ان كان الاستعمال فيما وضع له بحسب زعم المتكلم ولو اخطأ في زعمه كمن قال للكتاب الذي رآه من بعيد هذا فرس لأعتقده انه حيوان صاهل وان كان الاستعمال في غير ما وضع له بحسب زعم المتكلم فهو مجاز ان كان هناك ملاحظة علاقة كمن قال للكتاب الذي رآه من بعيد فأعتقد انه حمار هذا فرس فإن لم يكن هناك ملاحظة علاقة فليس بمجاز كما انه ليس بحقيقة وليحتم ان قوله فيها وضمت له كما أخرج الشينين المذكورين كذلك أخرج الكذب كما قال للحجر هذا ماء متممداً لذلك القول وليس ملاحظة لعلاقة وليس ثم قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي كان كذباً وصدق عليه انه مستعمل في غير ما وضع له فهو خارج بهذا القيد أيضاً لكن التفتازاني سكت عن اخراجه لأنه لا ينبغي ان يكون من مقاصد العقلاء فتأمل (والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالأسد في الرجل الشجاع لأن الاستمارة) أي لفظة الأسد كما يأتي عن قريب في قوله وقيل انها مجاز عقلي (وان كانت موضوعة) للرجل الشجاع (بالتأويل) أي بأدعاء دخول الرجل

الشجاع في جنس الحيوان المفترس فيكون استعمالها أي استعمال لفظة الأسد في الرجل الشجاع بهذا التأويل والأدعاء استعمالاً فيما وضعت له (لكن الوضع عند الإطلاق لا يفهم منه إلا الوضع بالتحقيق دون التأويل) والأدعاء وليس استعمال الأسد في الرجل الشجاع استعمالاً فيما وضع له بالتحقيق باعتبار اصطلاح أهل اللغة ولا باعتبار اصطلاح غيرهم اعني أهل الشرع والعرف فتأمل جيداً .

(و) احترز (بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة إذا استعملها المخاطب) أي المتكلم (يعرف الشرع في الدعاء فأنها تكون مجازاً لكون الدعاء غير ما وضعت هي) أي لفظة الصلوة (له) أي للدعاء (في اصطلاح) أهل (الشرع لأنها) أي لفظة الصلوة (في اصطلاح) أهل (الشرع إنما وضعت للأركان) المخصوصة (مع أنها) أي لفظة الصلوة (موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة) .

والحاصل ان الصور أربع الأولى استعمال اللغوي الصلوة في الدعاء الثانية استعمال الشرعي لها في الأركان المخصوصة وهاتان صورتان حقيقتان داخلتان في التعريف بقوله في اصطلاح به التخاطب والثالثة استعمال اللغوي لها في الأركان المخصوصة والرابعة استعمال الشرعي لها في الدعاء وهما مجازان خرجا بقوله في اصطلاح به التخاطب والرابعة هي التي هي التفاضلاني كلامه عليها فتبصر .

(فإن قلت كان الواجب) على الخطيب (ان يقول) الحقيقة (اللفظ المستعمل) بدل الكلمة المستعملة (ليتناول المفرد والمركب) لأن للمركب أيضاً كما يأتي في أول بحث المجاز المركب وضما وكل ماله وضع فلا بد فيه من أن يكون له

حقيقة .

(قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب) ولا بد من تسليمه لما يأتي هناك (فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض إلا لما هو الأصل اعني الحقيقة في المفرد) فلا اشكال .

(والوضع أي وضع اللفظ) لا مطلق الوضع الشامل لوضع الكتابة والاشارة والسقد والنصب والا لزم التعريف بالأخص فيكون غير جامع لأن الوضع المطلق تعيين الشيء لفظاً كان أو غيره للدلالة على معنى بنفسه فبالنفس الذي ذكره التفتازاني حصلت مساواة الحد للمحدود وإلى ذلك اشار الخطيب حيث قال (تعيين اللفظة) أي اللفظ المفرد لأن الكلام في وضع الحقائق الشخصية اعني الكلمات الا ما يشمل المركبات لأن وضعها كما يأتي في المذكور آتفا نوعي (للدلالة على معنى بنفسه) هذا الجار والمجرور متعلق بقوله للدلالة (أي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعاً بالنسبة الى معناه المجازي) يعني ان تعيين اللفظ للدلالة على المعنى المجازي لا يكون وضعاً وذلك (لأن دلالاته انما تكون بقرينة) مألوفة عن لوازة المعنى الموضوع له .

(فإن قلت فعلى هذا يخرج الحرف أيضاً عن ان يكون موضوعاً لأنه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فإن معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالاته على معناه الافرادي ذكر متعلقها) كالمجرور في زيد في نعمة كما يأتي عند تقسيم الاستعارة الى الأصلية والتبعية قال الجامي الحرف كمن وإلى فأخما يحتاجان في الدلالة على معنيهما اعني الابتداء وال انتهاء الى كلمة أخرى كالبصرة والكوفة في قولك سرت من البصرة الى الكوفة انتهى وفيه كلام يأتي هناك .

(قلت لأنسلم أن معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت) من كونه مشروطاً في دلالاته على معناه الأفرادي ذكر متعلقه (بل ما أشار إليه بعض المحققين من النحاة) يعني الرضى (من أن الحرف ما دل) بنفسه (على معنى ثابت في لفظ غيره) قال الجامي في شرح قول ابن الحاجب الحرف ما دل على معنى في غيره ما هذا نصه أي كلمة دلت على معنى حاصل في غيرها انتهى (فاللام في قولنا الرجل مثلاً يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك) أي سلمنا أن معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت (لكن) لا يخرج الحرف عن أن يكون موضوعاً لأن (معنى الدلالة بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافياً في الفهم) أي في فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه أي عند ذكره مطلقاً عن القرينة فيشمل وضع الحرف كالأسم والفعل لأن وضع الحرف وتعيينه إنما هو على أنه أن سمع حرف فهم معناه من غير توقف على قرينة لأننا نفهم معاني الحروف الأفرادية كالابتداء والاستفهام عند ذكرها بعد علمنا بأوضاعها لتلك المعاني مثلاً إذا علمنا أن من موضوعه للابتداء فهمناه عند سماعها وكذلك الاستفهام بالنسبة إلى هل وهذا بخلاف المجاز فأن فهم المعنى المجازي يتوقف على القرينة (دون المشترك أي فخرج المجاز لا المشترك وما وضع لمعنيين أو أكثر وضعاً متعدياً) على وجه الاستقلال سواء اتحد وضعه أو تعدد (وذلك لأنه) أي المشترك (قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه) أي بلا قرينة (وعدم الدلالة على أحد المعنيين) أو المعاني (على التعيين لعارض) هو (الاشتراك) أي اشتراك المعنيين أو المعاني في ذلك اللفظ (لا ينافي ذلك) أي تعيينه للدلالة على كل من المعنيين أو المعاني فيكون المشترك موضوعاً لكل من المعنيين أو المعاني على وجه الاستقلال فإذا أستمع في المعنى

واحتيج إلى القرينة المعينة للمراد لهم يضر ذلك في كونه حقيقة لأن الحاجة إلى القرينة فيه لتعيين المراد لا لأجل وجود أصل الدلالة على المراد فالقرء مثلاً عين مرة للدلالة على الظهر بنفسه ومرة أخرى للدلالة على الحيض بنفسه فيكون موضوعاً للدلالة على معنى بنفسه .

فتحصل مما ذكرنا أن مدلول المشترك أحد المعنيين، أو المعاني معينة (وزعم صاحب المفتاح) خلاف ذلك لأنه قال (إن المشترك كالقرء مثلاً مدلوله) غير معين لأن مدلوله (أن لا يتجاوز الظهر والحيض غير مجموع بينهما يعني أن مدلوله واحد من المعنيين غير معين) .

قال في الإيضاح وذهب السكاكي إلى أن المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنييه كالظهر والحيض غير مجموع بينهما انتهى (فهذا) أي واحد من المعنيين غير معين (مفهومة) ومدلوله الحقيقي (ما دام متباً إلى) مجموع (الوضعين) من غير تخصيص بأحدهما (لأنه) أي لأن واحد من المعنيين غير معين (المتبادر إلى الفهم والتبادر إلى الفهم من دلائل الحقيقة) وإن كان لها دلائل أخرى مذكورة في كتب الأصول .

ثم قال السكاكي كما في الإيضاح (أما إذا خصصته في أحد الوضعين) أما صريحاً (كما إذا قلت القرء بمعنى الظهر أو) استلزماً كما إذا قلت بالقرء (الابمضى فإنه) أي التخصيص في أحد الوضعين بسبب أحد القيدتين أي قولك بمعنى الظهر أو قولك الابمضى الحيض (ينتصب) أي يقام ذلك التخصيص (دليلاً) أي قرينة دالة بنفسه كما في المفتاح (على الظهر بالتعيين) كما كان الواضع عينه بأزائه بنفسه فليس مدلوله حينئذ أحد المعنيين لا على التعيين (و) أما (القرينة) أي أحد القيدتين فهي ليست لأصل الدلالة بل (للدفع مزاحمة الغير) أي غير الظهر يعني الحيض .

قال في الايضاح ثم قال السكاكي في موضع آخر واما ما يظن بالمشترك من الاحتياج الى القرينة في دلالاته على ما هو معناه فقد عرفت ان منشأ هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك الدائر بين الوضعين انتهى فتحصل من كلامه ان معنى المشترك هو أحد المعنيين الا على التمين وهذا المعنى انما هو بعد وضعه لكل واحد من المعنيين على التمين .

(وتحقيق ذلك ان الواضع عينه) مرة (للدلالة بنفسه على معنى الطهر) على التمين (وكذا عينه) مرة أخرى (للدلالة بنفسه على معنى الحيض) على التمين (وقولنا بمعنى الطهر أو الا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاخمة) أي لدفع مزاخمة ما اريد من المعنيين (الا لأن يكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعينه) بعد هذين الوضعين (للدلالة على أحد المعنيين عند الاطلاق) أي عند تجرده عن القيدين (غير مجموع بينهما) أي بين المعنيين .

(وكان الواضع وضعه) ثلاث مرات (مرة للدلالة بنفسه على هذا) المعنى أي على الطهر مثلا (و) مرة (أخرى للدلالة بنفسه على ذلك) المعنى أي على الحيض .

(فقال) الواضع بعد هذين الوضعين إنه (إذا أطلق) أي إذا تجرد عن القرينة أي عن أحد القيدين فمفهومه أحدهما) أي أحد المعنيين (غير مجموع بينهما) وهذا هو المرة الثالثة (هذا) الذي أوضحناه (تحقيق كلام المفتاح) وقد نقلنا بعض فقراته طبقا لما أورد في الايضاح والمتحصل من تحقيق كلامه ان للقرء ثلاثة معان أحدها الطهر معينا وثانيها الحيض معينا وثالثها ما حصل بعد وضعه لكل واحد من هذين المعنيين وهو ان لا يتجاوز الطهر والحيض أي أحد هذين المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما .

واعترض عليه الخطيب في الايضاح بثلاثة أمور الأول أنا لا نسلم ان
معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض أي لا نسلم ان مدلوله واحد من
المعنيين غير معين الثاني انه أي دليل على انه عند الإطلاق يدل عليه أي على
ان لا يتجاوز الطهر والحيض والثالث انه إذا قيل القرء بمعنى الطهر أو لا بمعنى
الحيض فدلالته على الطهر ليست بنفسه بل بواسطة القرينة لأن بمعنى الطهر
وكذا لا بمعنى الحيض قرينة على ذلك لأن القرينة كما تكون معنوية تكون
لفظية فقول السكاكي أن الدلالة حينئذ بنفسه سهو ظاهر .

فرد التفتازاني هذه الإيرادات الثلاثة بقوله (وعلى هذا) التحقيق
(لا يتوجه اعتراض المصنف بأن لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر
والحيض) وجه عدم توجه هذا الاعتراض أنا حققنا ان المتحصل بمد الوضع
لكل واحد من المعنيين ذلك (و) كذا لا يتوجه اعتراض المصنف بأنه (ما الدليل
على انه عند الإطلاق يدل عليه) وجه عدم توجه هذا الاعتراض انه قد ثبت
من هذا التحقيق تعيينه للدلالة بنفسه على أحد المعنيين عند الإطلاق غير مجموع
بينهما (و) كذا لا يتوجه اعتراض المصنف (بأن قوله) أي السكاكي (القرء بمعنى
الطهر أو لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لأن كلامه
من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون
معنوية فقد تكون لفظية) فقول السكاكي انه دال بنفسه سهو ظاهر وجه
عدم توجه هذا الاعتراض ان كون بمعنى الطهر ولا بمعنى الحيض قرينة
مسلم لكنه كما ذكرنا لدفع المزاحمة لا لأن الدلالة بواسطة فصيح ان دلالة
القرء على الطهر بالتعيين بنفسه فلا سهو في كلامه بمد ان حققنا مرامه .

(وفي أكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكتابة وهو
سهو من الناسخ لأنه ان أريد ان الكتابة) لم تخرج عن تعريف
الحقيقة لأنها (بالنسبة إلى المعنى الذي هو مسماها) ككثرة

الرماد مثلاً (موضوع) فيصدق عليه انه كلمة مستعملة فيما وضعت له (المجاز أيضاً كذلك لأن اسداً في قولك رأيت اسداً يرمى موضوع ايضاً بالنسبة الى الحيوان المقترن) فيصدق عليه ايضاً التعريف المذكور فلا وجه لخروج المجاز دون الكناية .

(وان أريد انه) أي الكناية لم تخرج لأنه (موضوع بالنسبة الى لازم المسمى) كالجود والمضيافية مثلاً (الذي هو) المقصود من (معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة) لفظية او معنوية فلا يشملها الوضع المأخوذ في تعريف الحقيقة لأنه تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه لا بقرينة تنضم اليه .

(لا يقال معنى قوله بنفسه أي من غير قرينة مانعة من إرادة الموضوع له) فيخرج المجاز لأن قرينته مانعة من إرادة الموضوع له الحقيقي دون الكناية لأن قرينتها ليست مانعة من إرادة الموضوع له الحقيقي بل يجوز مع الكناية إرادة المعنى الحقيقي ولذا قالوا ان الكناية أستعملت في لازم الموضوع له مع جواز إرادة الملزوم فتعريف الحقيقة يشمل الكلمة التي استعملت فيما وضعت له بلا قرينة أصلاً او مع قرينة غير مانعة من إرادة المعنى الحقيقي كالكناية .

(او) يقال معنى قوله بنفسه أي (من غير قرينة لفظية) فيخرج ايضاً المجاز دون الكناية لأن المجاز قرينته لفظية والكناية قرينتها معنوية .

(لأننا نقول المعنى الأول) الذي ذكر في لا يقال لقوله بنفسه (يستلزم الدور حيث أخذ الموضوع في تعريف الوضع) لأنه ال الأمر على ذلك أن الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى من غير قرينة مانعة من إرادة الموضوع له وهذا صريح في الدور وذلك لتوقف معرفة الوضع على معرفة الموضوع لأخذه جزء

في تعريفه وتوقف معرفة الموضوع على معرفة الوضع لأن الموضوع مشتق من الوضع ومعرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه ولأجل التفرار عن هذا الدور لم يأخذ الخطيب الموضوع في التعرف وعبر بالمعنى فتأمل .

(والثاني يستلزم إحصار قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلًا في) تعريف (الحقيقة) وكذا يستلزم إحصار قرينة الكناية في غير اللفظ وكل منهما ممنوع وذلك لأنه قد تكون قرينة المجاز معنوية فيكون كما قلنا داخلًا في التعريف فلا يصح إخراجها حينئذ منه وقد تكون قرينة الكناية لفظية فتكون خارجة من التعريف فلا يصح إدخالها حينئذ فيه فلا يصح قوله دون الكناية .

(فإن قيل معنى كلامه أنه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز) لأنه لم يستعمل فيما وضعت له (دون الكناية فأما أيضاً حقيقة) لأنها استعملت فيما وضعت له) فهي من أقسام الحقيقة (على ما صرح به السكاكي حيث قال، الحقيقة في المرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفرقان في التصريح وعدمه) وتفرقان أيضاً بما يأتي في آخر بحث الكناية في قوله أطبق البلغاء على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح .

(قلنا هذا أيضاً غير صحيح) على رأي المصنف كما يأتي في أول بحث الكناية (لأن الكناية) على رأيه (لم تستعمل في الموضوع له بل إنما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز إرادة الملزوم) يعني الموضوع له (ومجرد جواز إرادة الملزوم) أي الموضوع له (لا يوجب كون اللفظ مستعملاً فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية إن شاء الله تعالى) هذا ولكن لا ينبغي عليك أن ما ذكره هنا مناف لما ذكره في بحث تعريف المسند إليه فالطامة من أن طویل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه إلى

طول القامة ولو قلت رأيت اليوم أبا لهب وارت كافرأ جهنميا لأشتهار ابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاتماً ولا يكون من الكناية في شيء انتهى اللهم إلا ان يقال ان المذكور هناك رأي والمذكور هنا رأى آخر وكم لها من نظير فتأمل جيداً .

وليعلم ان هذا الجواب مبني على ان قوله في أكثر النسخ فخرج المجاز دون الكناية تفريع على تعريف الحقيقة لا على تعريف الوضع والجواب الاول على العكس من ذلك .

وأعلم انه لما عرف الخطيب الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه واقتضى ذلك اثبات الوضع وينافيه ما ذهب اليه بعضهم من ان دلالة اللفظ على المعنى لذاته لأنه يلغو الوضع بل في تعريفه بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى تحصيل للحاصل عقبه بقوله (والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد) هذا ولكنه ينافي ما يأتي من قول الثقفانني فنقول هذا ابتداء بحث فتدبر جيداً . (ومن المجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الأئمة وحذاق العصر) وهو الفاضل العلامة صدر الشريعة (وهو انه نظر الى ظاهر لفظ الايضاح) وهذا نصه وقيل دلالة اللفظ على معناه لذاته وهو ظاهر النصاد لاقتضائه ان يستتبع نقله الى المجاز وجعله علما ووضع له للمتضادين كالجون للأسود والايض فان ما بالذات لا يزول بالغير ولاختلاف اللغات باختلاف الأمم انتهى كلام المصنف في الايضاح (فتوهم) بعض مشاهير الأئمة (ان هذا) الكلام من الايضاح (من تمة اعتراضه) أي اعتراض المصنف (على السكاكي) والحاصل ان بعض المشاهير توهم ان هذا الكلام من الايضاح تمة لما اعترض به على السكاكي في مسألة القرء حيث قال السكاكي ان القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى للحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين (فقال) بعض المشاهير (ان مراد

السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافياً في التعميم) لا ان يكون دلالة اللفظ لذاته ثم قال بعض المشاهير (والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر التصادم توهم ان السكاكي أراد بالدلالة على معنى بنفسها) في مسئلة القراء (ما قيل أن دلالة الألفاظ ذاتية) والحال انه ليس مراد السكاكي ما قيل بل مراده بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافياً (فلا يحل لأحد أن يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله بريء عنه) يعني فلا يحل للمصنف ان يبطل كلام السكاكي بحمله على أن مراده بالدلالة على معنى بنفسها ما قيل ان دلالة الألفاظ ذاتية والحال ان السكاكي بريء عما قيل (هذا كلامه) أي كلام بعض المشاهير والدليل على براءة السكاكي عما قيل انه كما يأتي عن قريب قد تأول ما قيل فلا يحل للمصنف حمل كلام السكاكي عليه .

إلى هنا كان الكلام في بيان ما توهمه بعض المشاهير من أن هذا من تنمة اعتراضه على السكاكي (وأقول) لبعض المشاهير (كيف حل لك إبطال كلام المصنف بحمله على ما هو بريء عنه) أي بحمل كلام المصنف على انه من تنمة اعتراضه على السكاكي (والعجب انه) أي بعض المشاهير (لم يتنبه ان المصنف أيضاً فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) فلو كان هذا من تنمة اعتراض المصنف على السكاكي لزم ان يكون اعتراضاً على نفسه أيضاً (و) لم يتنبه بعض المشاهير (ان السكاكي أيضاً اورد هذا المذهب) أي القول بدلالة اللفظ لذاته (وابطله ثم تأوله) بما يأتي عن قريب فكيف يصح ان يكون هذا من تنمة اعتراض المصنف على السكاكي مع كونه موافقاً له في ابطال هذا المذهب وتأويله .

(فما اليق بهذا الحال) أي حال بعض المشاهير (قول من قال) في شأن امثال بعض المشاهير (قل للذي يدعى في العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك

اشياء) وهي الأمور التي تدل على انه ليس من تمة اعتراضه على السكاكي .
(فنقول هذا ابتداء بحث) الاربط له بما سبق من كلام المفتاح في مسألة
القرء (يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص
لتساوي نسبه) أي اللفظ (الى جميع المعاني) فدلالته على بعض دون بعض
ترجيح بلا مرجح وذلك محال .

(فنذهب المحققون الى أن المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا
دون ذلك هو إرادة الواضع) وفي الواضع أقوال ذكرناها في المكررات في باب
شرح الكلام (والظاهر أن الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ
أبو الحسن الأشعري من انه تعالى وضع الألفاظ ووقف عباده عليها تلميهاً
بالوحي أو بخلق الأصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحداً أو
جماعة من الناس) كما في تكلمه جل جلاله مع نبيه موسى (ع) في طور سيناء .
(أو بخلق علم ضروري في واحد أو جماعة وذهب بعضهم) وهو
عباد بن سليمان الصيرفي إلى أن المخصص لدلالة هذا اللفظ على
هذا المعنى دون غيره من المعاني (هو ذات الكلمة) فلا يحتاج إلى مخصص
آخر فلا يحتاج إلى وضع واضح (يعني أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طييمة)
أي ذاتية (تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى) دون غيره من
المعاني فلا يحتاج في دلالته الى ما ذكر .

(وأتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لأن دلالة اللفظ على المعنى
لو كانت لذاته كدلالته على الالفاظ) أي على وجوده وحياته فإن هذه الدلالة
عقلية لا تنطق عنه أصلاً (لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الأمم) وقد
اختلفت كما في لفظة دود فإنها بالفارسية بمعنى الدخان وبالهندية بمعنى اللبن
وبالعربية بمعنى الحيوان الحروف وكذلك لفظة سوقانها بالفارسية بمعنى

الجانب وبالتركية بمعنى الماء .

(ولو جب ان يفهم كل واحد معنى كل لفظ لامتنع إتفكاك الدليل على المدلول كما ان كل أحديهم من كل لفظ ان له لافظا) لأن الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر هو المدلول (ولامتنع جعل اللفظ المخصص بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي) وبمباراة أخرى لامتنع جعل لفظ الأسد مثلاً بواسطة القرينة بحيث يدل على الرجل الشجاع دون الحيوان المقترن (لأن ما بالذات) يعني الدلالة على المعنى الحقيقي (لا يزول بالغير) أي بالقرينة .

(ولامتنع نقله من معنى حقيقي (الى معنى حقيقي) آخر بحيث لا يفهم منه عند الإطلاق) أي عند عدم القرينة (إلا المعنى الثاني كما في الأعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية) كريد والصلوة والدابة (لما ذكر) آتفا من أن ما بالذات لا يزول بالغير .

(ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين المتناقضين) كالناهل للمطشان والريان والمتضادين كالجون للأسود والايض) وإنما يمتنع ذلك (لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين المتناقضين (او المتضادين وهذا أولى من قولهم) في هذا اللازم الرابع (لأن الاسم الواحد لا يناسب بالذات للنقيضين أو المتضادين) وإنما كان هذا أولى منه (لأنه) أي عدم المناسبة المذكورة (ممنوع) اذ لا مانع من مناسبة الشيء الواحد الضدين معاً بجهتين مختلفتين) نظير تأثير الحاسة من البرودة والحرارة والباصرة من البياض والسواد .

والحاصل ان دلالة اللفظ على معناه لو كانت لذاته للزم عليه الأمور الأربعة المذكورة والحال انها كلها باطلة فاللزوم مثله .

(وقد تأوله أي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي أي صرفه عن ظاهره
وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف) قد بينا الفرق
بين العلمين في دياجة المكررات فراجع ان شئت (من أن للحروف في انفسها خواص)
أي صفات (بها) أي بسببها (تختلف) اجناس الحروف كما اختلفت مخارجها
(كالجهر والهمس والشدة والرخاء والتوسط بينهما وغير ذلك) من الاستعلاء
والاستفال ونحوهما وقد بينا كل واحد منها في باب الامة من المكررات
مستقصى (وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها) أي بتلك الخواص
(إذا أخذ) أي شرع (في تعيين شيء) أي لفظ (مركب منها) أي من الحروف
ذوات الخواص المختلفة (لمعنى لا يهمل التناسب بينهما) أي بين اللفظ والمعنى
(قضاء لحق الكلمة كالفصم بالقاء الذي هو حرف رخوة) وقد وضع (لكسر
الشيء من غير ان يبين) أي من غير ان يقع بين جزئي الشيء المكسورينونة
وانفصال (والقضم بالقاف الذي هو حرف شديد) قد وضع (لكسر الشيء
حتى يبين) أي حتى تقع الينونة بين جزئيه .

والحاصل ان من مقتضى حكمة الواضع أن لا يهمل المناسبة عند الوضع
ولو جاز عقلاً تركها فيضع مثلاً ما يشتمل على حرف فيه رخاوة لمعنى فيه
رخاوة وسهولة كالفصم بالقاء الذي هو حرف رخو وقد وضع لكسر الشيء
بلا بينونة لأنه أسهل مما فيه بينونة ولذلك وضع له القضم بالقاف الذي هو
حرف شديد لأن الكسر مع البينونة أشد وكذا يضع ما فيه حرف مستعمل لما
فيه علو وضده لضده وعلى هذا القياس .

(وإن لهينات تركيب الحروف) في الكلمة (أيضاً خواص) تناسب معنى
دون معنى (كالفعلان والفعل بالتحريك) أي بتحريك العين فيهما فقد وضعا
لما فيه من جنس الحركة (كالنزوان) وهو ضراب الذكر وتزود على الاثنى

(والحيدي) وهو قد وضع للجهار الذي له نشاط في حركاته بحيث انه إذا رأى ظله ظنه حصاراً حاد منه أي فرغه ليسبقه لنشاطه .

والحاصل انهما قد وضعا لما ذكر (لما في مسألهما) أي فيما ذكر لهما من المعنى (من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم) فإن هيئة هذا الباب مشتقة على الضم والضم نظراً إلى معناه اللغوي أي جعل الشيء ضميعة ولازماً لشيء آخر فاسب أن يكون مدلوله ضميعة ولازماً لشيء وبهذه المناسبة وضع هذا الباب (للافعال الطبيعية اللازمة) للإنسان (وقس على هذا) الذي ذكر سائر خواص الحروف والهيئات والتوفيق لهم أمثال هذه الخواص والمناسبات من منى عالم السر والخصيات .

ولما فرغ الخطيب من الحقيقة المقابلة للمجاز أشار إلى تقسيم المجاز ثم إلى تعريفه فقال (والمجاز في الأصل مفعول) أي انه باعتبار أصله مصدر ميمي على وزن مفعول فأسله مجوز نقلت حركة الواو للساكن قبلها ثم تحركت الواو بحسب الأصل وانفتح ما قبلها بحسب الآن فصار مجازاً لأن المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصحة والأعلال كما في عدة ووعده واستحوذ واستحوذ مأخوذ (من جاز المكان يجوز إذا تمدها نقل) في الاصطلاح من المصدرية (إلى الكلمة الجائزة أي المتعدية مكانها الأصلي) وحاصله ان لفظ مجاز في الأصل أي في اللغة مصدر معناه الجواز والتعدية ثم نقل في الاصطلاح من المصدرية إلى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له باعتبار انها جائزة ومتعدية مكانها الأصلي فيكون بمعنى اسم الفاعل أو باعتبار انها مجوز بها ومتعدى بها مكانها الأصلي فيكون بمعنى اسم المفعول (كذا ذكره الشيخ في أسرار البلاغة) وحاصل كلامه أن المنقول في الأصل كان اسم حدث (و) أما ما (زعم المصنف) في الايضاح فهو انه منقول من المستعمل أسم مكان لأنه قال فيه

ما حاصله (ان الظاهر انه) أي لفظ المجاز منقول (من قولهم جعلت كذا) أي الشيء الغلابي مجازاً الى حاجتي أي طريقاً لها) وهذا بناء (على ان معنى جاز المكان سلكه) أي وقع عبوره وجوازه فيه (فإن المجاز طريق الى تصور معناه) (المجازي المراد منه بالقرينة .

لا يقال الحقيقة كذلك طريق الى تصور معناها الموضوع فلتسم مجازاً بهذا الاعتبار لأننا نقول ما ذكر وجه للتسمية وترجيح لهذا الاسم في هذا المعنى على غيره وهو لا يقتضي أطراد التسمية في كل ما وجد فيه ذلك الوجه المعبر لأنه إنما اعتبر لإنشاء التسمية على وجه الخصوص بالمسمى كما لا يلزم انتفاء ذلك الوجه بخلاف اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء فإنه يقتضي أطراد الوصف في كل ما وجد فيه ذلك المعنى وينتهي وصفه به عند انتفاء ذلك المعنى أعتبر لصحة إطلاق الوصف والحقيقة وإن وجد فيها المعنى المذكور وهو كونها طريقاً الى تصور معناها لاتسمى مجازاً إذ لا يطلق المجاز على معناه ليشعر بالمعنى الذي اشتق منه فيتبعه ثبوتاً ونقياً كما في الأوصاف بل اعتبر المعنى فيه لترجيح الاسم للتسمية من غير قصد وضعه للمعنى الوصفي وإلى اجمال ما ذكرنا أشار بقوله (واعتماد التناسب في تسمية شيء باسم يفاير اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية انسان له حمرة بأحمر ووصفه بأحمر فإن اعتماد التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه أولى بذلك من غيره (و) اعتبار التناسب (في الوصف لصحة إطلاقه) أي لصحة إطلاق الوصف على الموصوف (ولهذا يشترط بقاء المعنى في الوصف) أي في التوصيف (دون التسمية فعند زوال الحمرة) عن الموصوف بلفظ أحمر (لا يصح وصفه بأحمر حقيقة) نعم يصح وصفه بذلك مجازاً باعتبار إذا كان علماً وان زال الحمرة (فاعتماد المعنيين) أي الثبوت (في الحقيقة و)

ما كان (و) لكن (يصح تسمية) أي تسمية المسمى (بذلك) أي بلفظ احمر الطريق (في المجاز ليس لصحة تسميتهما) أي ليس لصحة اطلاقهما أي ليس لصحة توصيف الحقيقة والمجاز (بهما) أي باسم الحقيقة والمجاز (بل لا ولوية ذلك) الاسم (وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الأسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية أن ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى) وبعبارة أخرى لا يصح في اعتبار كون المجاز طريقاً إلى المعنى المراد منه النقص بوجود الطريقة في غير المجاز أي الحقيقة فبطل ما قلت من أن الحقيقة كذلك طريق إلى تصور معناها فلتسم مجازاً بهذا الاعتبار .

(فالمجاز) والمراد بالمجاز هنا ما ليس عقلياً فإنه سبق في المعاني فدخل فيه كما يأتي عن قريب المجاز اللغوي والشرعي والعرفي (مفرد ومركب وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد) بحيث يحصل معرفة تمام حقيقة كل منهما بخصوصه وإلا فقد يمكن جمع الإنسان والحصار في تعريف واحد وقدم تقدم نظير ذلك قبيل تعريف الفصاحة في المفرد مع توضيح منا فراجع ان شئت .

(اما) المجاز (المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت تلك الكلمة له) أي في معنى مغاير للمعنى الذي وضعت الكلمة له فضمير وضعت ليس راجعاً إلى ما بل راجع كما أشرك إلى الكلمة فكان الواجب إبراز التفسير لجريان الصلة على غير ما عني له كما قال ابن مالك :

وأبرزته مطلقاً حيث قلنا ما ليس معناه له محصلاً

(في اصطلاح به التخاطب) أي في الاصطلاح الذي يقع بسببه التخاطب والتكلم (على وجه يصح) أي مع ملاحظة العلاقة المصححة للمجاز لأن صحة استعمال اللفظ في غير ما وضع له تتوقف على ملاحظتهما ولا يكفي مجرد

وجودها ولذا صح تقرير ما يأتي من قوله فلا بد الخ عليه (مع قرينة عدم إرادته أي إرادة ما وضعت) الكلمة (له) حاصله ان تكون الكلمة المستعملة في الخير مصاحبة لقرينة دالة على عدم إرادة المتكلم للمعنى الموضوع له فقرينة المجاز مائة من إرادة المعنى الحقيقي هذا عند البيانين وأما الأصوليون فقد جوز بعضهم الجمع بين الحقيقة والمجاز في استعمال واحد فعليه لا يشترط في القرينة ان تكون مائة عن إرادة المعنى الحقيقي فعند هؤلاء يجب إسقاط القيد المذكور من التعريف ولا مشاحة في الاصطلاح فتأمل .

(فأحرز) الخطيب (بالمستعملة عما لم يستعمل) أي عن الكلمة الموضوعية غير المستعملة (فإن الكلمة قبل الاستعمال) وبعد الوضع (لا تسمى مجازاً كما لا تسمى حقيقة و) (أحرز) (يقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلاً) (كان) الضمير اسم كان راجع الى الحقيقة وإنما ذكر الضمير باعتبار أن الحقيقة لفظ ومرتبلاً خبر مقدم و (أو منقولاً أو غيرهما) عطف عليه والمراد بالمرتجل والمنقول ما أشار إليه الناظم بقوله :

ومنه منقول كفضل واسد وذو ارتجال كسعاد وادد

والمراد بغيرهما أي ما ليس مرتجلاً ولا منقولاً المشتقات فأنها ليست مرتجلة محضة لتقدم وضع موادها ولا منقولة لعدم وضعها بنفسها قبل ما اشتقت له وكذلك المشترك فإنه تعدد فيه وضع اللفظ من ملاحظة مناسبة بين كالمشتق فتأمل .

المعنيين مثلاً ولا يشترط فيه هجران المعنى الأول فهو مغاير للمرتجل والمنقول (وقوله في اصطلاح به التخاطب) قد مر المراد منه (وهو متعلق بقوله وضعت) فحاصل المراد كونه موضوعاً له في ذلك الاصطلاح سواء حدث الوضع في ذلك الاصطلاح أو لا بل اقرء اهل ذلك الاصطلاح على الموضوع

له أولاً كلفظ الأسد الذي وضع في اللغة للحيوان المفترس فأقره النحوي أو
العرف على ذلك المعنى (ليخل فيه) أي في التعريف (المجاز المستعمل فيما
وضع له في اصطلاح آخر) أي غير الاصطلاح الذي وقع التخاطب فيه حاصله
أن يكون مستعملاً في غير ما وضع له في اصطلاح المتكلم (كلفظ الصلوة
إذا استعملها المخاطب) بكسر الطاء أي المتكلم (يعرف الشرع في الدعاء
مجازاً فإنه) أي لفظ الصلوة (وإن كان مستعملاً فيما وضع له في الجملة).
أي في بعض الاصطلاحات وهو اللغة (فليس يستعمل فيما وضع له في
الاصطلاح الذي به وقع التخاطب أعني اصطلاح الشرع وكذا) العكس أي
(إذا استعمله المخاطب يعرف اللغة في الأركان المخصوصة) وقد تقدم نظير ذلك
في تعريف الحقيقة فراجع إن شئت .

(فلا بد) للمجاز (من العلاقة) وهي يفتح العين في الأصل في المعاني وبالكسر في
الحسيات وقيل بالفتح مطلقاً أي سواء كانت في المعاني كعلاقة المجاز والحب القائم
بالقلب أو المحسوسات كعلاقة السيف والسوط والمراد هنا الأمر الذي به الارتباط
بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وبه الانتقال من الأول الثاني كالشابهة في مجاز
الاستعارة والمبينة في المجاز المرسل وإنما اشترط في المجاز ملاحظة
العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي ولم يصح أن يطلق اللفظ عليه
بلا علاقة بأن يكتفي بالقرينة الدالة على المراد لأن إطلاق اللفظ على غير
معناه الأصلي ونقله له على أن يكون الحقيقي أصلاً والثاني فرعاً تشريك
بين المعنيين في اللفظ وتفرع لأحد الإطلاقين على الآخر وذلك يستدعي وجهاً
لتخصيص المعنى الفرعي بالشريك والتفريع دون سائر المعاني وذلك الوجه هو
المناسبة التي تسمى بالعلاقة وإلا فلا حكمة في التخصيص فيكون تحكيماً
ينافي حسن التصرف في التأصيل والتفريع .

و (المعتبر) من العلاقة (نوعها) ولذا صح انشاء المجاز في كلام المولدين
فاذا عرفنا أن العرب القح استعمل لفظاً في سبب معناه أو في السبب عن
معناه أو في المشابهة لمعناه جاز لنا أن نستعمل لفظاً مغايراً لما استعملوه
لمثل تلك العلاقة لأن العرب القح قد اعتبر ذلك ولا تقتصر على خصوص ذلك
اللفظ الذي استعمله ولو كان المعتبر شخص العلاقة لتوقف استعمال اللفظ
في معناه المجازي على النقل عن العرب في تلك الصورة مع أنه ليس كذلك
وسأتي الكلام في ذلك عند بيان انواع العلاقة على وجه كلى وإنما اعتبر
نوع العلاقة (لأن هذا) أي ثبوت العلاقة في المجاز (معنى قوله على وجه
يصح وهو) أي قوله على وجه يصح (متعلق بالمستعملة) وقد أشرنا إليه آنفاً
(فيخرج الغلط من تعريف المجاز كما نقول خذ هذا الفرس) حالكونك (مشيراً
إلى كتاب لأن هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة) بين الكتاب
والفرس وقد أشرنا إلى ذلك أيضاً آنفاً .

(ويخرج الكناية أيضاً بقوله مع قرينة عدم إرادته) أي مع عدم إرادة
ما وضعت له (لأن كناية) عند المصنف (مستعملة في غير ما وضعت له مع
جواز إرادته) فهي أي الكناية عنده واسطة أي للاحقيقة ولا مجازاً إنما
ليست حقيقة فلأنها أي الحقيقة مستعملة فيما وضعت له والكناية عنده ليست
كذلك وأما أنها ليست مجازاً فلأنه اشترط فيه القرينة المانعة عن إرادة
الحقيقة والكناية ليست كذلك ولهذا أخرجها من تعريف المجاز .

فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازاً وقد يكون كناية
وقد يكون مرتجلاً وقد يكون منقولاً والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي
للموضوع له الأول حتى هجر) المعنى (الأول وهو في اللغة حقيقة في المعنى
الأول . مجاز في) المعنى (الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالمعنى) أي مجاز

في المعنى الأول وحقيقة في المعنى الثاني (كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء إلى الأركان المخصوصة المشتعلة على الدعاء فإنه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الأركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس) أي حقيقة في الأركان المخصوصة مجاز في الدعاء .

(ومنه ما غلب في بعض أفراد الموضوع له الأول كلفظ الدابة فإنه إذا أطلقت على الفرس باعتبار مجرد أنه يذهب) أي يسير (على الأرض) مع قطع النظر عن كونه فرساً (تكون حقيقة) لأنه معناه لغة لأنه وضع فيها لمطلق ما يذهب على الأرض فرساً كان أو غيره فيكون ملاحظة الديب لصحة الإطلاق على ذات ماله ديب فالملاحظ أصالة هو ذات الفرس (و) إذا أطلقت عليه (باعتبار خصوصية الفرسية والديب جميعاً تكون مجازاً) لأنه من قبيل إطلاق لفظ الموضوع للجزء على الكل .

(هذا من حيث اللغة أما من حيث العرف) العام (فهي) أي لفظ الدابة (موضوعة له) أي للفرس (ابتداءً) فإنها في العرف العام موضوعة لذى القوائم الأربع المعهود وهو الحمار والبغل والفرس (ورعاية معنى الديب إنما هي لمجرد المناسبة في التسمية) فلا يلزم منه صحة إطلاقها على كل ما يوجد فيه الديب (بخلاف الحقيقة اللغوية فإن رعاية المعنى) أي الديب (فيها) أي في لفظ الدابة في اللغة (لصحة الإطلاق حتى يصح إطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الديب بخلاف المجاز فإن اعتبار المعنى الحقيقي فيه) أي في المجاز (إنما هو لصحة إطلاق اللفظ) مجازاً (على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح إطلاق) لفظ (الأسد) مجازاً (على كل ما يوجد فيه الشجاعة) التي هي لازم معنى الحقيقي أعني الحيوان المفترس (ولا يصح إطلاق الدابة في العرف) العام (على كل ما يوجد فيه الديب) لأنه في العرف موضوع لخصوص الثلاثة

المتضمنة لا لكل ما يوجد فيه الديق (و) كذلك (لا يصح اطلاق) لفظ (الصلوة في الشرع على كل دعاء) لأنه في الشرع موضوع للأركان المخصوصة المشتمل على الدعاء إلا للدعاء المطلق .

(وكل منهما أي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو ما يتبين ناقله عن المعنى اللغوي) أي يكون ناقله عن المعنى طائفة مخصوصة من الناس ولا يشترط العلم بشخص الناقل (كالتحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك) كالمنطقي والأصولي ونحوهما وإنما لم يجعل الشرعي من العرفي الخاص تشريعاً له حيث جعل قسماً مستقلاً برأيه (وعرفي عام) وهو ما (لا يتعين ناقله) عن اللغة أي أن ناقله عن اللغة لا يتعين بطائفة مخصوصة وإن كان معيناً في نفس الأمر .

هذا كله في المجاز (أما الحقيقة فلأن واضعها إن كان واضح اللغة فهي) حقيقة (لغوية وإن كان الشارع فشرعية) وللأصوليين في الحقيقة الشرعية كلام مذكور في محله (وإلا فعرفية عامة أو خاصة وبالجمله تنسب) الحقيقة (إلى الواضح) إيماناً كان .

(وأما المجاز فلأن الاصطلاح الذي وقع به التخاطب وكان اللفظ مستملاً في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح إن كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وإن كان اصطلاح الشرع فشرعي وإلا فعرفي عام أو خاص) .
أما الأمثلة فهي (كأسد للسبع والرجل الشجاع يعني أن لفظ أسد إذا استعمله المخاطب) أي المتكلم (يعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازاً لغوية و) كلفظ (صلوة للعبادة والدعاء يعني إذا استعمل المخاطب يعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة شرعية وفي الدعاء يكون مجازاً و) كلفظ (فعل للفظ والحدث

يعني إذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازاً و) كلفظ (دابة لذي الأربع) أي لذي القوائم الأربع المهود (والإنسان) المهن (فإنها) أي الدابة (في العرف العام حقيقة في الأول مجاز في الثاني فما ذكره بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكره بعد كل نكرة من المعرفتين إشارة إلى المعنى الحقيقي والمجازي) وذلك واضح .
ولما فرغ من تعريف الحقيقة والمجاز وذكر أقسام كل منهما بالنسبة إلى منشئه من اللغة والشرع والعرف العام والخاص شرع في بيان قسسي المجاز الذي هو المقصود بالذات في هذا الباب وهما المجاز المرسل والاستعارة وفي بيان أقسام كل منهما وقدم أقسام المرسل لقلة الكلام والبحث فيها فقال (والمجاز مرسل إن كانت العلاقة المصححة) للتجاوز (غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي) كما إذا كانت سببية أو مسببية أو غيرهما مما يأتي عن قريب وإنما سمي حينئذ مرسلًا لأرساله أي إطلاقه عن التقييد بعلاقة المشابهة فيصح جريانه في عدة من العلاقات كما يتضح ذلك فيما يأتي من أمثله .

(وإلا) أي وإن لم تكن العلاقة المصححة للتجاوز غير المشابهة بل كانت نفس المشابهة كما في إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع (فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي كاسد في قولنا رأيت أسداً يرمي) ومن هنا عرفوا الاستعارة بأنها اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي للعلاقة التي هي المشابهة كلفظ الأسد في قولنا رأيت أسداً يرمي فالاستعارة على هذا من باب المصدر بمعنى اسم المفعول كما قالوا في المنطق إن العكس بمعنى المعكوس أي الجملة المعكوسة وحينئذ لا يصح منه الاشتقاق لكونه اسماً للفظ لا للحدث والمشتق منه يجب أن يكون حدثاً

(وكثيراً ما تطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به) أي لفظ الأسد مثلاً (في المشبه) أي في الرجل الشجاع (وحينئذ تكون) الاستعارة (بمعنى المصدر) الخالص (فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيراً ولفظ المشبه به) أي لفظ الأسد مثلاً (مستعاراً والمعنى المشبه به) يعني الحيوان المقترن (مستعاراً منه والمعنى المشبه) يعني المسمى بزيد أي الرجل الشجاع (مستعاراً له وإلى هذا) الاشتقاق (أشار بقوله فهما أي المشبه به والمشبه مستعار منه ومستعار له واللفظ أي لفظ المشبه به مستعار) وذلك (لأن اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لأجل المشبه و) الضرب الأول أي المجاز (المرسل وهو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد) إذا استعملت (في النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شأن النعمة أن تصدر منها وتصل إلى) المنعم عليه (المقصود بها) أي بالنعمة فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها) أي للنعمة (وايضاً بها) أي بالجارحة المخصوصة (تظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها) أي للنعمة إذ بها تظهر النعمة كما يظهر المعلول بصورته وقد ثبت في العلم الأعلى أن شيئية الشيء بصورته لا ببادته فيكون العلاقة المسببية إذ قد أطلق اسم السبب وهو اليد وأريد المسبب أي النعمة لأن اليد سبب في صدور النعمة ووصولها إلى الشخص المقصود بها (ومع هذا فلا بد من إشارة إلى المنعم) بكسر الشين إذ بدونه لا ينتقل الذهن بسهولة إلى النعمة إذ لا قرينة جلية خيره فيخل بالتقال الذهن من الملزوم إلى اللازم فيكون الكلام موصوفاً بالتعقيد المعنوي المخل بالصراحة (مثل كثرت أيادي فلان عندي وجلت يده لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد) إذ لا قرينة جلية على أن المراد باليد النعمة فلا يصح .

(والقدرة أي وكاليد) إذا استعملت (في القدرة) والملاقة فيه أيضاً المسببية (لأن أكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها يكون الأفعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاختذ وغير ذلك) كالدفع والمنع ونحوهما .

(وأما اليد في قوله (ص) المؤمنون تتكافؤ دمائهم) أي يتساوى دمائهم أي لأفضل في القصاص لشريف على وضع (ويسمى بذمتهم ادناهم) أي إذا أعطى رجل منهم أماناً فليس للباقيين تقضه (وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه) لا المجاز (أي هم) أي المؤمنون (مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور أن يخذل بعض أجزاء اليد بعضاً وإن يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين) أي طريقتهم (في تماثلهم على المشركون) وسائر الكفار (لأن كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في إسرار البلاغة من أن اليد ههنا استعارة فهو مبني على ما قلناه عنه) في ذيل بحث التشبيه (من أن المشبه به إذا كان مما لا يحسن دخول أداة التشبيه عليه فاملاق الاستعارة عليه بمحل من القبول وههنا كذلك إذ لا يحسن أن يقال هم كيد على من سواهم) فتأمل .

(والراوية) إذا استعملت (في المزايدة أي في المزود الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر والراوية في الأصل أسم للبعير الذي يحمل المزايدة) .

وفي الصحاح الراوية البعير والبغل والحصار الذي يستقى عليه والغامة تسمى المزايدة راوية وذلك جائز على الاستعارة انتهى وقال في المصباح روي البعير الماء يرويه من باب رمى حمله فهو راوية الماء فيه للمبالغة ثم أطلقت الراوية على كل دابة يستقى الماء عليه وقال أيضاً المزايدة سطر الراوية بفتح

الميم والقياس كسرهما لأنها آلة يستقى فيها الماء وجمعها مزاید وربما قيل مزاد
بغير هاء والمزادة مفعلة من الزاد لأنه يتزود فيها الماء أتمى ومما تقلناه يعلم
أن ما ذكره التتاراني في المقام كأنه من سقطات القلم (و) كيفكان (العلاقة
كون البحر حاملاً لها) أي مجاوراً لها عند الحمل فسيت المزادة راوية
للمجاورة والمتجاور أن ينتقل من أحدهما إلى الآخر ويحتمل أن يكون التسمية
لعلاقة الحال والمحل ويأتي بيان ذلك عن قريب .

(ولما ذكر للمجاز المرسل عدة أمثلة) من دون أن يبين نوع العلاقة فيها
(أراد أن يشير إلى عدة أنواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها) جزئياتها
(وذلك لأن العلاقة يجب أن يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل
عنهم في كل جزئي من الجزئيات لأن أئمة الأدب كانوا يتوقعون في الإطلاق
المجازي على أن ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقعوا على أن يسمع
أحاديها وجزئياتها مثلاً يجب أن يثبت أن العرب يطلقون اسم السبب على
المسبب) أياماً كانوا (والا يجب أن يسمع إطلاق) خصوص (الفيت على النبات
وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي
 وأنواع العلاقة المتبعة كثيرة يرتقى ما ذكرناه إلى خمسة وعشرين) وقال في
مفاتيح الأصول وعن الصفي الهندي الذي يحضرنا من أنواعها إحدى وثلاثون
وقال الحاجبي كما عن الامدي أنها خمسة ويستفاد من كلام السيد الاستاد
أن علائق المجاز ليست بمحصورة فإنه قال التحقيق أن العلاقة غير متوقفة على
السمع والا محصورة فيها ذكرناه من الأنواع فأنهم عرفوا العلاقة بأنها اتصال
ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وهو غير محصور ولذا نرى أن
الأصوليين وأرباب البيان لم يقتفوا منها على حد مضبوط ولا عند معلوم
فإن اللاحق منهم يزيد على الأول بحسب استقراءه وتبعمه حتى حكى عن

الصني الهندي انه قال الذي يحضرنا الخ أتمى وهو جيد أتمى كلام مفاتيح الأصول .

(والمصنف قد اورد هنا تسمية غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والتقدرة بعلاقة السببية الصورية) حسب ما يناء آتفا (واطلاق الراوية على المزايدة بعلاقة المجاورة) أول الحال والمحل كما قلنا آتفا .

(فقال ومنه أي ومن المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازاً مرسلًا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا أن نفس التسمية مجاز فهي المبار) يعني في قوله ومنه تسمية الشيء باسم جزئه (تسامح) لأن ظاهر المبار ان المجاز نفس التسمية مع أن المجاز هو اللفظ الذي كان للجزء واطلق على الكل للملازمة (كالعين وهي الجارحة المخصوصة) إذا استعمل (في الريئة وهي الشخص الرقيب) وهو في الأصل المشرف والحافظ على الشيء والمراد هنا الشخص المسمى بالجاسوس الذي يطلع على عورات العدو أي على خفايا أموره (والعين جزء منه) فاستعمل فيه كله (وذلك) الاستعمال (لأن العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ريئة لأن غيرها من الاعضاء مما لا يضي) أي لا يفيد (شيئا بدونها وصارت العين كأنه الشخص كله) والحاصل أن العين لم يطلق على الريئة من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب ومن المعلوم أن الريئة إنما تحقق كونه شخصاً رقيباً بالعين إذ لولاها لأنتمت عنه الرقبيية والى ذلك أشار بقوله (فلا يد في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له فريد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلاً لا يجوز اطلاق اليد والأصبع على الريئة وان كان كل منهما جزء منه) أي من الريئة .

(وعكسه أي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء باسم كله كالاصابع)

إذا استعملت (في الأقاليم) كما (في قوله تعالى يجعلون أصابعهم) أي أقاليمهم (في أذاهم من الصواعق والأنملة جزء من الأصابع) والقرينة استحالة دخول الأصابع بتمامها في الأذن (والغرض منه المبالغة كأنه يجعل جميع الأصابع في الأذن لتلا يسمع شيئاً من الصاعقة) ومن أقسام المجاز اسم الكلي إذا استعمل في الجزئي وسيأتي بيانه عند قول الخطيب ودليل إنها أي الاستعارة مجاز لغوي الخ (وتسمية أي ومنه تسمية الشيء بأسم سببه نحو رعيثا الفئث أي النبات الذي سبه الفئث أو تسمية الشيء بأسم سببه نحو امطرت السماء نباتاً أي عُيْثاً يكون النبات مسبباً عنه وقد ذكر) الخطيب في الإيضاح في امثلة تسمية السبب بأسم المسبب قولهم فلان أكل الدم) أي الدية (و) لكن (ظاهر أنه سهل لأنه من تسمية المسبب بأسم السبب) لا العكس إذ (من المعلوم أن) (الدم) الحاصل من القتل (سبب الدية) وما يؤيد سهو الخطيب (و) يوجب (العجب إنه) صرح بما يثبت أنه سهل لأنه (قال في تفسيره أي الدية المسببة عن الدم) (أو بأسم ما كان عليه أي تسمية الشيء بأسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو وأتوا اليتامى أموالهم أي الذين كانوا يتامى قبل ذلك لأنه لا يتم بعد البلوغ) إذ بعده يعد الانسان من الرجال .

(أو تسمية الشيء بأسم ما يؤل ذلك الشيء إليه في الزمان المستقبل نحو أراني أعصر خمرأ أي عصيراً يؤل إلى الخمر) الأولى أن يقول أي عنياً يؤل عصيره إلى الخمر لأن العصور لا يعصر (أو تسمية الشيء بأسم محله) أي بأسم المكان الذي يحل فيه ذلك الشيء (نحو فليدع نادية أي أهل نادية الحال فيه والنادي المجلس) ويحتمل أن يكون هذا من قبيل المجاز في الحذف كما يأتي في آخر المبحث في قوله تعالى وأسئل القرية (أو تسمية الشيء بأسم حاله)

أي بأسم ما يحل في ذلك الشيء) فيكون على عكس ما قبله (نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله أي في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء بأسم الله نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين أي ذكرنا حسنا واللسان اسم لالة الذكر) والفرق بين الالة والسبب ان الالة هي الواسطة بين الفعل وداعله والسبب ما به وجود الشيء فاللسان الة للذكر الحسن لاسب له ورد بعضهم هذا الفرق بأنه قد يقال ان الالة بها وجود الشيء فأدخل الالة في السبب فجعلها من جملة أفراده وفيه نظر يظهر وجهه بالتأمل الصالح .

فإن قلت لم ذكر الخطيب المعنى المجازي في المثالين الآخرين دون ما عداهما من الأمثلة السابقة قلت (لما كان في) مجازية (الآخرين نوع خفا) لأن المعنى المجازي فيهما لا يظهر ظهوره في الأمثلة السابقة لأن استعمال الرحمة في الجنة واللسان في العام ولذا حمل الرمخسري الرحمة على الثواب المظلد والظرفية على الاتساع وقيل في الثاني ان المعنى اجعل لي لسانا ينطق بالصدق في الآخرة (صرح به) أي بالخفاء أي بمنزلة وهو ما بعد أي البسيرة (في) هذا (الكتاب) أي المتن .

(فإن قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم) وذلك حيث قسم الدلالة ثم قال ويتأتى بالعقلية الخ (و) الحال ان (بعض أنواع العلاقة بل أكثرها لا يفيد اللزوم) بالمعنى الذي مر في المقدمة وهو ان يكون المعنى الحقيقي الموضع له اللفظ بحيث يلزم من حصوله في الذهن حصول المعنى المجازي أما على الفور أو بعد التأمل في القرائن فإذا كان أكثر هذه العلاقات لا يفيد اللزوم فلا وجه لجعلها علاقات فإن معنى اليتامى مثلاً لا يستلزم معناه المجازي الذي هو البالغون وكذا الضب

لا يستلزم الضر وكذا النادي لا يستلزم أهله لصحة خلوه عنهم وكذا الرحمة لا تستلزم الجنة لصحة وقوعها في غيرها كما في الدنيا وكذا اللسان لا يستلزم مطلق الذكر لصحة السكوت .

(قلت يعتبر في جميعها اللزوم) الذي مر في المقدمة بالمعنى المذكور (بوجه ما) أي في الجملة وبمباراة أخرى ليس المراد باللزوم هنا اللزوم الحقيقي أعني امتناع الأنفكاك في الذهن أو الخارج بل المراد به الاتصال بين الممتنعين الحقيقي والمجازي ولو في الجملة أي في بعض الأحيان فينتقل من أحدهما إلى الآخر وهذا متحقق في جميع أنواع العلاقة (أما في الاستعارة) نحو جائي أسد يرعى (فظاهر لأن وجه الشبه إنما هو أخص أوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به) أي الأسد أي الحيوان المقترن الذي هو المعنى الحقيقي (إليه) أي إلى الشجاع الذي هو المعنى المجازي (الامحالة فالأسد) أي لفظة (مثلاً) إنما يستعار للشجاع لا لزيد أو عمرو على الخصوص ولا شك في انتقال الذهن من الأسد) أي من معناه الحقيقي (إلى الشجاع) الذي هو معناه المجازي .

(وأما في غيرها) أي في غير الاستعارة (فيظهر) اللزوم في الجملة (بإيراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو أن اللفظ إذا اطلق على غير ما وضع له فاما أن يكون الغير مما يتصف بالفعل) أي لا بالقوة أي يتصف (بالمعنى الموضوع له في زمان سابق) كما في وأتوا اليتامى (أو) في زمان (لاحق) كما في إراني اعصر خمراً (فهو مجاز باعتبار ما كان أو باعتبار ما يؤل) الأول للأول والثاني للثاني (أو) يكون الغير مما يتصف (بالقوة) بالمعنى الموضوع له أي لافعلية له لا في زمان سابق ولا في زمان لاحق (فمجاز بالقوة) أي فهو مجاز بالقوة (كالمسكر) أي كاستعمال المسكر (للضر التي أريقت) فإن

إتصافها بالمسكينة إنما هو بالقوة لا بالفعل .

(وإذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي) الموضوع له (في الجملة) حسبما بيناه (فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي (الموضوع له) (إليه) أي إلى غير ما وضع له (في الجملة و) من أجل كفاية هذا القدر من اللزوم قالوا إنه (لا يشترط أن يلزم من تصويره) أي المعنى الحقيقي (تصويره) أي الغير الذي هو المعنى المجازي .

(واللزوم) بين المعنيين (أما ذهني محض) بحيث لا لزوم في الخارج (كأطلاق البصير على الأعشى) فإنه لا لزوم بينهما في الخارج لكنه قد ينتقل ذهن من البصير إلى الأعشى باعتبار المقابلة التي بين المعنى والبصر إذ المعنى عبارة عن عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً فبينهما تقابل العدم والملكة فتأمل .

(أو منضم) ذلك اللزوم الذهني (إلى لزوم خارجي بحسب العادة) والعرف كأطلاق الغائط الذي معناه كما في المصباح المطمئن الواسع من الأرض على مدفوع الإنسان فإنه لما كان في عرف المتسكنين بالآداب للإنسانية قضاء الحاجة في المكان المطمئن أي المنخفض المستور عن العيون حصل بينهما ملازمة عرفية .

قال في المصباح أطلق الغائط على الخارج المستقذر من الإنسان كراهة لتسميته بآسسه الخاص لأنهم كانوا يقضون حوائجهم في الموضع المطمئنة فهو من مجاز المجاورة ثم توسعوا فيه حتى أشتقوا منه وقالوا تقوط الإنسان انتهى .

(أو) منضم إلى لزوم خارجي (بحسب الواقع) وله أمثلة كثيرة منها إطلاق السبب على المسبب (وحينئذ) أي حين إذ كان اللزوم الذهني منضمًا

إلى اللزوم الخارجي (أما ان يكون أحدهما) لى المعنى الحقيقي والمجازي (جزء للآخر كالقرآن للبعض) أي كاستعمال القرآن الموضوع لمجموع ما بين الدفتين في سورة أو آية (والرقبة للعبد) أي كاستعمال الرقبة في العبد والجزئية في المثاليين واضح كالتار على المنار .

(أو) يكون أحدهما (خارجاً عنه) أي عن الآخر (وللزوم بينهما) حينئذ (قد يكون بحصول أحدهما في الآخر كالحال والمحل) وقد تقدم مثاله (أو سبية أحدهما للآخر) قد تقدم أيضاً مثاله بقسمة (أو مجاورتهما) وقد ذكرنا مثاله نقلاً عن المصباح (أو يكون أحدهما شرطاً للآخر) كأطلاق الايمان على الصلوة في قوله تعالى ما كان الله ليضيع إيمانكم فإن المراد من الايمان الصلوة نحو بيت المقدس وكون الايمان شرطاً للصلوة بل لجميع المبادات من الواضحات (فجميع ذلك يشتمل على لزوم) ما أي في الجملة (ولهذا) أي والاعتبار اللزوم في الجملة (يشترط في اطلاق الجزء على الكل إستلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلاً) فإن الإنسان لا يوجد بدونها بخلاف اليد (والأصبع ونحوهما) فإنه لا يجوز إطلاقها على الإنسان وأما اطلاق العين التي هي جزء يوجد الإنسان بدونها (على الرينة فليس من حيث انه) أي الرينة (إنسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى) لى كونه رقيباً (لايتحقق بدون العين فأفهم) فإن الفرق دقيق .

(وبالجملة إذا كان بين الشئين علاقة) بنحو من الأنحاء (فلا محالة يكون أنتقال الذهن من أحدهما إلى الآخر في الجملة) وفي بعض الأحيان (وهذا معنى اللزوم في هذا المقام) لاإمتناع الأنفكاك في الذهن أو الخارج .
(والأستمارة وهي ما) أي مجاز (كانت علاقته المشابهة) بين المعنيين الحقيقي والمجازي (أي قصد ان إطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه

بمعناه الحقيقي) أشار بهذا إلى أن وجود المشابهة في نفس الأمر بدون فصلها لا يكفي في كون اللفظ استعارة بل لابد من قصد أن إطلاق اللفظ على المعنى المجازي بسبب التشبيه بمعناه الحقيقي لا بسبب علاقة أخرى غيرها مع تحققها (فاذا أطلق لفظ المشفر) بكسر الميم شفة البعير (على شفة الإنسان فإن أريد تشبيهها بمشفر الأبل في اللفظ فهو استعارة وإن أريد أنه) بعلاقة (إطلاق المقيد على المطلق كأطلاق المرسن) بفتح الميم وكسر السين وفتحها أيضاً على الألف) أي انف الإنسان والمرسن مكان الرسن من البعير أو الدابة مطلقاً ومكان الرسن هو الألف لأن الرسن عبارة عن حبل يجعل في انف البعير (فمجاز مرسل) أي فالمشفر مجاز مرسل كالمرسن (فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد يجوز أن يكون استعارة وإن يكون مجازاً مرسلًا باعتبارين) كما بينا وسيأتي الكلام فيه أيضاً عند تقسيم الاستعارة باعتبار الجامع (قد تفيد بالتحقيقية) اعلم أن الاستعارة تنقسم إلى ثلاثة أقسام الأول التحقيقية وهي على ما يذكره الآن أن يذكر المشبه به ويراد به المشبه ويكون المشبه أمراً تحقيقاً إما حساً أو عقلاً والثاني التخيلية والثالث الاستعارة بالكناية وسيأتي بيان كل واحد منها مفصلاً انشاء الله تعالى .

(وبهذا القيد) أي التحقيقية (تتميز عن التخيلية والمكنى عنها وإما سمي تحقيقية لتحقق معناها أي ما عني بها واستعملت هي فيه) أي معناه المجازي (حساً أو عقلاً بأن يكون ذلك المعنى) المجازي (أمراً معلوماً يمكن أن ينص عليه ويشار إليه إشارة حسية) أي إشارة منسوبة إلى حاسة البصر أو مطلق الحواس على الاختلاف في المشار إليه بأسم الإشارة (أو) يشار إليه إشارة (عقلية) وذلك بأن لا يدرك معناه المجازي بالحواس بل بالعقل بأن كان له تحقق وثبوت في نفسه بحيث لا يصح للعقل ثبوت فيه في نفس الأمر والحكم

بطلانه فتصح الإشارة إليه إشارة عقلية بأن يقال هذا الشيء الثابت عقلاً
هو الذي نقل له اللفظ وهذا بخلاف الأمور الوهمية فإنها لا تبوت لها في
قضايا بل بحسب الوهم بلذا كان العقل لا يدركها ثابتة ويحكم بطلانها
دون الوهم .

والى ما ذكرنا أشار بقوله (فيقال إن اللفظ في التشبيه نقل عن معناه
الأصلي) أي الحقيقي (فجعل) اللفظ (أسماً لهذا المعنى) المجازي (على سبيل
الاعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له) أي الحقيقي .

(فالحصى كقوله أي قول زهير بن أبي سلمى لدى أسد شاكى السلاح
أي تام السلاح بالكسر وهو ما يقاتل به في الحرب ويدافع) فشاكى صفة
مشبهة أضيفت إلى الفاعل أي تام سلاحه والأضافة لعطفية لاتميد تعريفاً فلذا
وقع صفة للنكرة وهو مأخوذ من الشوكة قال في المصباح الشوكة شدة البأس
والقوة في السلاح وشاك الرجل يشاك شوكة من باب خاف فظهرت شوكة
وحده وهو شائك السلاح وشاكى السلاح على القلب وشوكة المقاتل شدة
بأسه انتهى والمراد من القلب النقل المكاني إذ الأصل شاوك فصار شائك مثل
قائل فنقل العين أي الواو قبل الأعلال أي قبل إبداله بالهمزة أو بعده إلى
موضع اللام واللام أي الكاف إلى موضع العين فصار شاكى على وزن فاعل
فتدبر جيداً .

(وكذا) في المعنى (شائك السلاح وشاك السلاح) وأما قوله (بالقلب
والحذف) فهو راجع إلى الثاني أي شاك لا إلى الأول أي شاك كما توهمه
بعض المحققين .

قال في شرح النظام في باب الأعلال ونحو شاك بالكسر رفعاً لشجر ذي
شوك ولتام السلاح وشاك بالضم رفعاً شاذ لأنه ممثل العين والأصل فيه أن

يقال شائك مثل قائل فلو قلبت العين الى موضع اللام واللام الى موضع العين وقيل شاكى على وزن فاعل واعل اعلال قاض واعرِبْ اعرابه او حذف العين حتى يبقى شاك واعرِبْ اعراب زيد كان كلا الوجهين شاذاً انتهى وههنا وجه ثالث نقله الرضي عن سيويه وهذا نصه انهم انما التجأوا إلى القلب في لاث وشاك خوفاً من الهمزة بعد الالف وأما في نحو جاء (اسم فاعل جاء يجيء) فيلزم همزة واحدة بعد الالف سواء قلب اللام الى موضع العين أولاً قال سيويه وأكثر العرب يقولون لاث وشاك بحذف العين الى أن قال ويجوز أن يكون اصل لاث وشاك لوث وشوك مبالغة للاث وشائك كمثل في عامل وليث في لاث فيكونان ككيش صاف ويوم راح انتهى .

(مقذف أي رجل شجاع قذف) بكسر الذال مخففة في الموضعين لامشدة كما توهم وإلا صار كثيراً ضايحاً فتأمل (به كثيراً إلى الوقائع) والحروب (وقيل قذف باللحم ورمى به) تفسير لما قبله أي زاد الله اجزاء لحمه حتى صار لحمه كثيراً (فصار له جسامه) أي عظيمة في البدن (وبالالة) عطف تفسير لجسامه (تسامه) أي تساء الييت (له لبد اظفاره لم تقلم) قال في المصباح اللبد وزان حمل ما يتبد من شعر او صوف واللبدة اخض منه انتهى وإلى الأخصية أشار بقوله (لبدة الأسد ما تبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القلم فالأسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو أمر متحقق حساً) يشار إليه بالبصر .

(وقوله أي والمقلي كقوله تعالى أهدنا الصراط المستقيم) وهو في الأصل الطريق الذي لا اعوجاج فيه استعير لأمر عقلي (أي الدين الحق وهو ملة الإسلام) أي الاحكام الشرعية (وهذا) المعنى المجازي للصراط المستقيم (أمر متحقق عقلاً لاحساً) ووجه الشبه التوصل الى المطلوب في كل من

المعنيين .

(وذكر صاحب المفتاح في قوله فأذاقها الله لباس الجوع أن الظاهر من اللباس عند أصحابنا) البيانين (الحمل على التخيل) أي الاستعارة التخيلية وذلك بأن يشبه الجوع في التأثير بذوي اللباس القاصد للتأثير المبالغ فيه فيخرج له حينئذ صورة وهمية شبيهة باللباس ويطلق عليه اسم كما يأتي أنه معنى التخيل على رأي السكاكي .

(وإن كان يحتمل عندي أن يحمل على التحقيق) أي الاستعارة الحقيقية (وهو أن يستعار لما يلبسه الإنسان عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره) عطف تفسير لما قبله (ورثاة الهيئة) أي ضعفها وحقارتها (وفيها) أي في نسبة القول بالتخيل إلى الأصحاب (بحث لأن كلام صاحب الكشف) وهو من أغاظم هذا الفن (مشمع بأنه) أي اللباس في الآية (استعارة حقيقية يحتمل أن تكون عقلية وإن تكون حسية) وإنما قلنا أنه مشمع بذلك (لأنه قال) في تفسير الآية (شبه ما غشى الإنسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لأشتماله على اللابس والحدث الذي غشيه يحتمل أن يريد به الضرر الحاصل من الجوع فتكون عقلية و) يحتمل (أن يريد انتقاع اللون ورثاة الهيئة) أي سببها (فتكون حسية كما ذكره السكاكي) وقد ذكر آفة .

(وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الأمر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيهاً لا استعارة غلط على ما وقع في بعض الشروح من أنه تشبيه من قبيل لجين الماء) وقد تقدم ذلك في أول بحث تقسيم التشبيه باعتبار ادائه مفصلاً فراجع إن شئت .

(قال المصنف) في الأيضاح والمقصود من نقله لكلام المصنف إفادة أن المصنف يجعل نحو زيد اسد ورأيت زيدا اسدا ورأيت به اسدا تشبيهاً بليغاً

على ما تقدم في أول بحث التشبيه لا استعارة فإنه قال (فالاستعارة ما) أي مجاز (تضمن تشبيه معناه) المجازي (بما وضع له) أي معناه الحقيقي (والمراد بمعناه ما) أي المعنى المجازي الذي (عني باللفظ) أي بلفظ اسد مثلاً (واستعمل اللفظ فيه) أي في المعنى المجازي (فعلی هذا) التعريف للاستعارة (لايتناول قولنا) في التعريف (ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له) أي بمعناه الحقيقي لايتناول قولنا المذكور (اللفظ المستعمل فيما وضع له) وذلك لأن اللفظ المستعمل فيما وضع له ليس بمجاز بل هو حقيقة (وان تضمن تشبيه شيء بشيء) بواسطة اجرائه على المبائن (نحو زيد اسد ورأيت زيدا واسدا ورأيت به اسدا لأنه إذا كان معناه) المستعمل هو فيه (عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه) المستعمل هو فيه (بالمعنى الموضوع له) الذي هو عين المعنى الحقيقي المستعمل هو فيه (الاستحالة تشبيه الشيء بنفسه) والتحقيق (على أن) لفظة (ما في قولنا ما تضمن) تشبيه معناه بما وضع له (عبارة عن المجاز أي) الاستعارة (مجاز تضمن) تشبيه معناه بما وضع له (وذلك) بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها (و) الحال أن لفظة (اسد في الأمثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملاً فيما وضع له) على ما هو مفروض المقام الى هنا كان الكلام فيما ذكره المصنف في الايضاح وحاصله كما قلنا آنفاً أن لفظ اسد في الأمثلة المذكورة ونحوها تشبيه فليس بمجاز واستعارة لكونه مستعملاً فيما وضع له .

(وفيه) أي فيما ذكره المصنف من أن لفظ اسد في الأمثلة المذكورة ونحوها (مستعمل فيما وضع له) (نظر لانا لانسلم أن اسداً في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع) يعني الحيوان المفترس (بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازاً واستعارة كما في رأيت اسداً يرمى بقرينة حمله على زيد)

لأن الحمل مانع عن كون المراد بأسد الحيوان المقترن لامتناع حمل المباين على المباين فليس بتشبيه (ولا دليل لهم على أن أداة التشبيه ههنا محذوفة وإن التقدير زيد كأسد) حتى يكون تشبيهاً كما توهمه المصنف .

(فإن قلت) كيف لانسلم أنه تشبيه وإن ههنا أداة التشبيه محذوفة والحال أنه (قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بأنك إذا قلت زيد أسد أوقعت أسداً على زيد ومعلوم أن الإنسان لا يكون اسداً) لكونه مبايناً له (وجب المصير إلى التشبيه بحذف أداته قصداً إلى المبالغة) وقد تقدم بيان المبالغة في أول بحث التشبيه نقلاً عن المحققين .

(قلت لانسلم وجوب المصير إلى ذلك) أي إلى كونه تشبيهاً بتقدير أداة التشبيه (وإنما كان أسد مستعملاً في معناه الحقيقي) لامتناع الحمل حينئذٍ إلا بتقدير أداة التشبيه (وأما إذا كان) اسداً (مجازاً عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة) من دون أن يحتاج إلى تقدير أداة التشبيه إذ لا يلزم حينئذٍ حمل المباين على المباين وذلك ظاهر .

(وتحقق ذلك) وفاء بما وعده في أول بحث الاستعارة حيث قال وسيجيء . لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه انشاء الله تعالى (إذا قلنا في نحو رأيت اسداً يرمي أن أسداً استعارة فلا نغني أنه استعارة عن زيد إذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه) والاستعارة يجب فيه الملازمة لأنها مجاز وقد تقدم فيما سبق أن المجاز لا يكون بدون الملازمة في الجملة بحيث ينتقل من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي (وإنما نغني أنه) أي أسداً (استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد أسد أصله زيد رجل شجاع كالأسد فحذفنا المشبه) يعني رجل شجاع (واستعملنا المشبه به) يعني أسداً (في معناه) المجازي أي في رجل شجاع (فيكون استعارة) ومجازاً .

(ويبدل على ما ذكرنا) أي على استعمال اسد في رجل شجاع (ان المشبه به) أي اسد (في هذا المقام) مع جموده (كثيراً ما يتعلق به الجار والمجرور) وذلك لتأوله بالمشتق .

(كقوله اسد على وفي الحروب نعمة) فتعلق على بأسد وفي الحروب بنعمة لكونهما بتأويل المشتق (أي مجتره) أي شجاع وجبان وحاصل المعنى مجتره على كأجتره الأسد وفي الحروب نعمة أي جبان لأن النعمة من اجبن الحيوانات (وكقوله والطير اغربة عليه) الاغربة جمع غراب وهو جامد تعلق به عليه لكونه بتأويل المشتق (أي باكية) أي حزينة وإنما أول بذلك لأن الغراب عند العرب يشبه الباكي الحزين إذ يزعمون إن الغراب يعلم بالموت ومن لازم ذلك التحزن وحاصل المعنى إن كل الطيور في الحزن على ذلك الميت المرثي مثل الاغربة الباكية عليه (وكقوله (ص) المؤمنون تنكأفؤ دمائهم ويسعى بذمتهم أدقاهم و (هم يد على من سواهم) قد تقدم ان اليد فيه مثول بالمشتق أي واحدة (و) قد تقدم أيضاً (انه كثيراً ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما قلناه) قيل بحث الحقيقة والمجاز وعند التمثيل باستعمال اليد في القدرة (عن) الشيخ (عبد القاهر) في أسرار البلاغة (وكذا الكلام في نحو لقيت اسداً) فإنه أيضاً بتأويل المشتق (أي شجاعاً كالأسد) فتبين من جميع ما ذكرنا أن الجوامد في الأمثلة يتعلق بها الجار والمجرور لتأولها بالمشتق ولو كانت باقية على جمودها ومستعملة في معناها الحقيقي لم يتعلق بها الجار والمجرور هذا كله فيما ذكر المشبه في الكلام لفظاً أو تقديرأ كما يظهر ذلك من الأمثلة المذكورة .

(واما إذا ترك المشبه بالكلية) أي لفظاً وتقديراً (لكن اوتي بوجه الشبه نحو رأيت اسداً في الشجاعة ونحو قوله :

ولاحظ من بروج البدر بعدا بلور مها تبرجها اكنان
ففيه اشكال لأن ترك المشبه لفظا وتقديرا كما هو المفروض (واجراء
اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا) القسم (استعارة) لاتشبيها إذ التشبيه
لا بد فيه من مشبه لفظا أو تقديرا وليس فليس (وذكر وجه الشبه يقتضي
ان يكون تشبيها) فإن وجه الشبه اعني في الشجاعة وبمدا أي في البعد
(يقتضي تقدير المشبه أي الرجل في المثال والقصور في البيت (أي رأيت رجلا
كالأسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد) ولا يصح
ان لا يتقدر المشبه ويصار إلى الاستعارة إذ لا يصح وقوع اسم المشبه موقع
المشبه به فإنه لو قيل رأيت رجلا شجاعا لكان لغوا من الكلام لغوات المبالغة
المطلوبة في المقام وقس عليه البيت (فبينهما) أي بين المقتضيين أي الاستعارة
والتشبيه (تدافع) إذ لازم احدهما كون اللفظ مجازا واللازم الآخر كونه حقيقة
(كذا ذكره صدر الأفاضل في ضرام السقط) شرح ديوان الممرى .

(والظاهر أن هذا من باب التشبيه لأن المراد بكون المشبه مقدرأ أعم
من ان يكون محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى صم بكم عني) أي هم
صم فالمشبه وهو هم محذوف وهو جزء الكلام لأنه مبتدأ (أو يكون في
الكلام ما يقتضي تقديره) ولو لم يكن الكلام مفتقرا إلى تقديره بأن يكون
تاما بدونه (كما في قولنا رأيت اسدا شجاعا) أي رجلا كالأسد فإن ذكر وجه
الشبه اعني الشجاعة اقتضى تقدير المشبه اعني رجلا (بدليل إنهم جعلوا
الخط الأسود في قوله تعالى) كلوا وأشربوا (حتى يتبين لكم الخط الأبيض
من الخط الأسود من الفجر تشبيها) لأن من الفجر الذي هو بيان للخط
الأبيض يقتضي تقدير المشبه اعني من الليل الذي هو بيان للخط الأسود
(لأن بيان الخط الأبيض بالفجر قرينة على ان الخط الأسود أيضا مبين

بسواد آخر الليل) فكانه قيل حتى يتبين أي يظهر لكم الخيط الأبيض الذي هو النجر من الخيط الأسود واكتفى ببيان الخيط الأبيض عن بيان الخيط الأسود لأن بيان أحدهما يبان للآخر .

قال في الكشف فإن قلت أهذا من باب الاستمارة أم من باب التشبيه قلت قوله من النجر أخرجه من باب الاستمارة كما أن قولك رأيت اسداً مجازاً فإذا زدت من فلان رجح تشبيهاً فإن قلت فلم زيد من النجر حتى كان تشبيهاً وهلا اقتصر به على الاستمارة التي هي ابلغ من التشبيه وأدخل في الفصاحة قلت لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام ولو لم يذكر من النجر لم يعلم أن الخيطين مستعاران فزيد من النجر فكان تشبيهاً بليفاً وخرج من أن يكون استمارة انتهى .

وانما اكتفى ببيان الأول عن الثاني لأن بيان أحدهما كما قلنا يبان للآخر وكان الاكتفاء ببيان الأول أولى لأن المقصود بالتبين والمنوط بتبينه الحكم من إيالة المباشرة والأكل والشرب ولتعلق اللفظ لو صرح به إذ لو يقال حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من النجر من الليل لجاء من الليل فضلة نظراً إلى القرينة أعني من النجر فتناسب حذف البيان الثاني .

وانما احتاج الخيط الأبيض والأسود إلى البيان لما روى في تفسير الشاذلي عن عدي بن حاتم قال لما نزلت وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود عمدت إلى عقائين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي وجعلت أنظر إليهما من الليل ولا يتبين لي فإذا تبين لي الأبيض من الأسود اسكنت فلما أصبحت غدوت إلى رسول الله (ص) فأخبرته فضحك فقال إنك لعريض القفاة إنما ذلك بياض النهار وسواد الليل وكفى رسول الله (ص) بذلك عن بلاهة عدي وقلة فطنته انتهى .

قال في الكشف فإن قلت فكيف التيسر على عدي بن حاتم مع هذا البيان حتى قال عدلت إلى عقائلي الخ قلت غفل عن البيان ولذلك عرض رسول الله (ص) ققاء لأنه مما يستلزم به على بلاهة الرجل وقلة فطنته انتهى . (وأبعد من ذلك) أي اشكل ما ترك ذكر المشبه بالكلية حسبما بين آتفاً (ما يشعر به كلام صاحب الكشف من أن قوله تعالى ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل وقوله) تعالى (وما يستوي البحران هذا عنب فرات سائح شرابه وهذا ملح أجاج من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وليس باستعارة) .

والحاصل أن صاحب الكشف جعل الآيتين من قبيل التشبيه الذي طوى أي نسي ذكر المشبه بالكلية كما في الاستعارة وقال أنها ليسا باستعارة قال في تفسير قوله صم بكم عني هل يسمى ما في الآية استعارة قلت مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيهاً بليغاً لا استعارة لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة إنما تطلق حيث يطوي ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلواً عنه صالحاً لأن يراد به المنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام ثم قال بعد كلام طويل له عند تفسير قوله تعالى أو كصيب من السماء الخ فإن قلت هذا تشبيه أشياء بأشياء فإين ذكر المشبهات وهلا صرح به كما في قوله وما يستوي الأعشى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المني وفي قول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها المناب والخسف البالي
قلت كما جاء ذلك صريحاً فقد جاء مطوية ذكره على سنن الاستعارة كقوله تعالى وما يستوي البحران هذا عنب الخ ضرب الله مثلاً والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يخطونه أن التمثيلين جميعاً من التمثيلات المركبة دون

المفرقة انتهى •

(وهو) أي كون الآيتين تشبيهاً لا استعارة (مشكل لأن المشبه فيه) أي في كل واحد من الآيتين (ليس بمذكور ولا مقدر) فلا يصح أن يجعل تشبيهاً بل يجب أن يجعل استعارة (و) لكن (يمكن التخصي) أي التخصيص (عن هذا الأشكال بأن) يقال ليس في الآيتين ما يصح جعلهما استعارة لأن (الاستعارة يجب أن تكون مستعملة في غير ما وضع له) اللفظ (وعلامته) أي علامة كونه مستعملاً في غير ما وضع له (أن يصح وقوع اسم المشبه موقعه ولا يفوت إلا المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسداً أن يقال رأيت رجلاً شجاعاً) أي يصح أن يقع اسم المشبه أعني رجلاً موقع لفظ اسد الذي هو استعارة (وهذا) أي قوله تعالى ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء الخ (ليس كذلك) أي ليس الرجل الأول الذي ضربه الله مثلاً للمشرك العابد للأصنام والرجل الثاني الذي ضربه الله مثلاً للموحد العابد لله الواحد العلام مستعملين في غير ما وضع له بل كل واحد من اللفظين مستعمل في معناه الحقيقي أي العبد المشترك بين موالى متشاكسين والعبد الخالص السلم لمولى واحد لا في المشرك والموحد فلا يصح أن يقع اسم المشبه أعني المشرك والموحد موقع الرجلين المذكورين في الآية لفساد المعنى حينئذ كما لا يخفى فليسا باستعارة إذ ليس فيهما العلامة المذكورة •

(وكذا لا يصح أن يراد بالبحرين الموصوفين) في الآية الثانية المشبه يعني (المؤمن والكافر) وإنما لا يصح ذلك (لأن قوله تعالى ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتخرجون منه حلية تلبسونها ينبيء عن أنه قصد التشبيه) أي تشبيه المؤمن بالبحر الذي مائه عذب فرات سائغ شرابه وتشبيه الكافر بالبحر الذي مائه ملح أجاج (لا الاستعارة) إذ يلزم على الاستعارة نظراً إلى العلامة

المذكورة أن يقع المؤمن والكافر موقع البحرين وذلك لا يصح لمنافاة ذلك قوله ومن كل تأكلون الخ وذلك ظاهر لمن له ذوق سليم وفهم مستقيم .
(و) انما (أراد) بعد التشبيه أي زائداً عليه (تفضيل البحر الأجاج على الكافر بأنه) أي البحر الأجاج (قد شارك) البحر (العذب في منافع) أشيرت إليها في الآية بقوله تعالى ومن كل تأكلون الخ (والكافر خلو عن المنفعة فهو) أي التشبيه في هذه الآية (في طريقة قوله تعالى) ثم قست قلوبكم من بعد ذلك (فهي) أي القلوب (كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار) .

قال في الكشف وإن من الحجارة بيان لفضل قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة وتقرير لقوله أو أشد قسوة انتهى (ولخفاء ذلك) المذكور في التخصي (ذهب كثير من الناس إلى أن الآيتين من قبيل الاستعارة وإن صاحب الكشف أوردتهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتأمل لفظ الكشف) وقد نقلنا نص شرطاً منه آتياً .

واعلم انهم كما يأتي بعيد هذا لما اختلفوا في الاستعارة هل هي مجاز عقلي وقد يأتي المراد منه عن قريب أو لغوي وقد مر بيانه عن قريب وقد مر أيضاً أن المصنف اختار أنها مجاز لغوي حيث قال وقد يقيدان أي الحقيقة والمجاز باللغويين ثم قسم المجاز اللغوي إلى استعارة ومجاز مرسل فتكون الاستعارة حينئذ مجازاً لغوياً قال (ودليل أنها أي الاستعارة مجاز لغوي) لاعقلي (كونها) أي لفظة الأسد التي هي الاستعارة (موضوعة) في الحقيقة (للمشبه به) أي للحيوان المقترن مثلاً (لا للمشبه) يعني الرجل الشجاع (ولا الأعم منهما) أي الشجاع مطلقاً رجلاً كان أو حيواناً مقترناً إذ لو كان اللفظ موضوعاً للأعم منهما أي للكلمة الشامل لكل واحد منهما لكان متواطئاً

او مشككا فيكون حقيقة بالنسبة لكل واحد منهما وإذا كان اللفظ لم يوضع للمشبه ولا للقدر المشترك بينهما المستلزم لكون اطلاقه على كل منهما حقيقة فلا محالة يكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له فيكون مجازا لغويا اذ يصدق عليه حينئذ انه لفظ استعمل في غير ما وضع له لأن هذا هو معنى المجاز اللغوي .

وما ذكرنا هو المراد بقوله (اختلفوا في أن الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور إلى انه مجاز لغوي) المقابل للعقلي فيشمل الشرعي والعرفي بمعنييه وإلى هذا أشار بقوله (بمعنى إنها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كأسد مثلا في قولنا رأيت اسدا يرمي موضوعا للمشبه به اعني السبع المخصوص) يعني الحيوان المفترس (الا للمشبه أعني الرجل الشجاع ولا لأمر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون إطلاقه على كل منهما حقيقة كأطلاق الحيوان عليهما) أي على كل واحد منهما فإنه حقيقة قطعا .

(وهذا) أي كون لفظ اسد موضوعا للمشبه به لا للمشبه ولا لأمر اعم (معلوم قطعا بالنقل عن أئمة اللغة فحينئذ يكون استعماله) أي لفظ اسد في المشبه) أي الرجل الشجاع (استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مائة عن إرادة الموضوع له أعني المشبه به) يعني السبع المخصوص (فيكون مجازا لغويا) لأن هذا هو معنى المجاز اللغوي .

(وهذا الكلام) الذي نفى كونها موضوعا للأعم من المشبه به والمشبه وهو في مقام إنها مجاز لغوي (صريح في انه إذا أطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما إذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا او قلت رأيت رجلا فلفظ إنسان او رجل

لم يستعمل إلا فيلوضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا إذا قال قائل أكرمت زيدا وأطعته وكسوته فقلت (في مقام تسجيله وتحسينه) (نعم ما فعلت) فأطلقت لفظ الفعل على كل واحد من الأكرام والاكساء مع إنه (لم يكن لفظ فعلت مجازاً) في شيء منهما (وكذا لفظ الحيوان في قولنا الإنسان حيوان فإطلاق فليتأمل فإن هذا) أي إطلاق لفظ العام على الخاص (بحث يشبهه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون أنه مجاز باعتبار ذكر العام وإرادة الخاص) نظراً إلى إنه لفظ موضوع للعام فأستعمل في غيره فهو من قبيل استعمال اللفظ في غير ما وضع له فيكون مجازاً (ويمترضون أيضاً بأنه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه) فكيف يذكر العام للدلالة على الخاص .

(ومنشأته) أي منشأ الاشتباه (عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الإطلاق والاستعمال وبين ما يقع اللفظ (عليه في الخارج) فإنه إذا أطلق لفظ العام على الخاص وأستعمل فيه وقصد بذلك الدلالة على المعنى العام من حيث عمومته مع قطع النظر عن خصوصية الخاص فهو حقيقة إذ لم يستعمل اللفظ حينئذ إلا في معناه العام الموضوع له وهذا هو المراد بقوله ما يقصد باللفظ من الإطلاق والاستعمال ولا يضر في كونه حقيقة صدق اللفظ في الخارج على ذلك الخاص بالقرينة لأن خصوص الخاص لم يقصد من اللفظ وهذا هو المراد بقوله ما يقع عليه في الخارج وإنما يكون مجازاً إذا قصد الخاص من حيث خصوصه ودلت القرينة على قصد النقل للنقل للخاص للعلاقة .

(وقد سبق) في أحوال المسند إليه (في بحث التعريف باللام إشارة إلى حقيقة) حيث قال فإن قلت المرف بلام الحقيقة وعلم الجنس إذا أطلقا على واحد نحو أدخل السوق ورأيت أسامة مقبلة حقيقة هو أم مجاز قلت بل

حقيقة الخ فراجع ان شئت .

(وقيل انها) أي الاستعارة (مجاز عقلي) وما يجب ان يعلم هنا انه ليس المراد بالمجاز العقلي اسناد الفعل أو ما هو بمعناه إلى غير ما هو له على ما مر في بحث الاسناد الخبري لأنه كما بين هناك التصرف في الاسناد بجعله لغير ما هو له وذلك غير متحقق هنا بل المراد هنا بالمجاز العقلي التصرف في أمر عقلي أي ما يدرك بالعقل وهو المعاني العقلية وإلى ما ذكرناه اشار بقوله (بمعنى ان التصرف في أمر عقلي) وهو الادعاء الآتي (لا) في أمر (لغوي) وهو لفظ الأسد مثلاً بمعنى ان المتكلم لم ينقل اللفظ إلى غير معناه بل أستعمله في معناه بعد التصرف في المعنى بأن جعل المعنى معنى آخر ادعاء وإلى ذلك اشار بقوله (لأنها) أي الاستعارة أي لفظ الأسد مثلاً (لم تطلق على المشبه) أي الرجل الشجاع مثلاً (إلا بعد ادعاء دخوله أي دخول المشبه في جنس المشبه به) أي الأسد (بأن جعل الرجل الشجاع فرداً من افراد الأسد) ادعاء وحاصل الفرق أن الكلام هناك في ان الاسناد هل جاز موضعه الأصلي أم لا وهنا في أن اللفظ هل جاز موضعه الأصلي أم لا فتأمل جيداً فإنه حقيق والتأمل حقيق ومن هنا قيل ان الفرق بين ادعاء السكاكي الذي تقدم الكلام فيه في بحث الاسناد الخبري وبين هذا الادعاء أحوج شيء إلى التأمل وقد اشرنا إلى ذلك آنفاً .

وقوله (كان جواب لما استعملنا أي استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع مثلاً استعمالاً فيما وضعت له) لبداهة أن التصرف والادعاء المذكور صير الرجل الشجاع من افراد الاسد الذي وضعت لفظة الأسد له فتكون حقيقة لغوية ومجازاً عقلياً .

(وإنما قلنا إنها لم تطلق على المشبه إلا بعد الادعاء المذكور لأنها لو لم

تكن كذلك) أي لو لم تكن مطلقة على المشبه بعد الادعاء للزم أمور ثلاثة الأولى (لما كانت استعارة لأن مجرد نقل الأسم لو كان) سبباً لصيرورة الاسم (استعارة) في الاصطلاح (لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر) وكفضل وأسد (استعارة) لوجود النقل فيها صرح بذلك ابن مالك في قوله:

ومنه منقول كفضل وأسد وذو ارتجال كسماد وأسد

(و) الثاني (لما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة) أي لو لم يكن إطلاق اللفظ على المشبه بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به المقتضى للمبالغة لما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة (إذ المبالغة في إطلاق الاسم المجرد) عن الادعاء المذكور حال كونه (عارية عن معناه) الحقيقي بحسب الادعاء .

(و) الثالث (لما صح ان يقال لمن قال رأيت اسداً واراد) بلفظ الأسد (زيداً إنه) أي القائل (جعله) أي صيره (اسداً) أي حيواناً مفترساً (كما لا يقال لمن يسمى ولده اسداً انه جعله اسداً) وذلك (لأن جعل إذا كان متعدياً الى مفعولين كان بمعنى صير) صرح بذلك السيوطي في باب افعال القلوب (ويفيد) حينئذ (اثبات صفة لشيء) فيكون مدلول قولك فلان جعل زيداً اسداً انه اثبت الاسدية له ولا شك ان مجرد نقل لفظ الأسد لزيد وإطلاقه عليه من غير ادعاء دخوله في جنسه ليس فيه اثبات أسدية له فثبت ان الجعل يستلزم الادعاء المذكور (حتى لاتقول جعلته أميراً إلا إذا اثبت له صفة الامارة) ولو ادعاء .

فتحصل مما ذكرنا انه يلزم بناء على انتفاء الادعاء المذكور الأمور الثلاثة المذكورة وكل منها باطل فيكون ملزوماً وهو إنتفاء الادعاء المذكور في الاستعارة باطلاً فيثبت نقيضه وهو اعتبار الادعاء المذكور في الاستعارة وإذا كان الادعاء المذكور معتبراً فيها فيكون اسم المشبه به أعني لفظ أسد

مثلاً إنما قل للمشبه أعني الرجل الشجاع تبعاً لنقل معناه أي معنى لفظ
اسد إليه أي إلى الرجل الشجاع .

(وإذا كان نقل إسم المشبه به) أي لفظ اسد (إلى المشبه) أي الرجل
الشجاع (تبعاً لنقل معناه إليه بمعنى أنه أثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء
ثم أطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملاً فيما وضع له فلا يكون مجازاً
لغوية بل عقلياً بمعنى أن العقل تصرف فيه وجعل الرجل الشجاع من جنس
الاسد و) من المعلوم أن (جعل ما ليس في الواقع واقعاً مجاز عقلي) بالمعنى
الذي أوضحناه آنفاً .

(ولهذا أي ولأن إطلاق اسم المشبه إنما يكون بعد ادعاء دخوله في
جنس المشبه به صح التعجب) الذي أصله أن يشاهد الإنسان وقوع أمر
غريب أو حصول شيء من مورد لم تجر العادة على حصوله منه (في قوله
أي قول أبي الفضل بن عبيد في غلام قام على رأسه يظلمه) من الشمس
قامت تظللني أي توقع الظل على من الشمس نفس أعز على من الشمس قامت
تظللني ومن عجب ويروي) البيت بدل ومن عجب (فأقول يا عجباً ومن عجب
شمس أي إنسان كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من الشمس فلو لا أنه
إدعى له) أي للغلام (معنى الشمس الحقيقي وجعله شمساً على الحقيقة لما
كان لهذا التعجب معنى) أي لا يصح التعجب (إذ لا تعجب في أن يظل إنسان
حسن الوجه امرأة أخرى) بخلاف الشمس الحقيقي فإن تظليله امرأة من
الشمس أمر غريب وذلك لأن الشمس لا يرسم ظل تحتها على الإنسان إلا
إذا حال بينه وبينها جسم كثيف يحجب نورها وأما إذا كان الحائل بينهما
شيء له نور فلا يرسم ظل تحتها على الإنسان لأن النور لا يحجب النور
فاذا جعل ذلك الغلام شمساً حقيقة على سبيل الادعاء استغرب فتعجب وذلك

صحيح لأن الشمس من شأنها علي الظل وإذهابه لا إحداثه كما هنا فهو أمر على خلاف العادة .

(والنهي عنه أي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلاته) أي لا تعجبوا من تسارع الفساد والبلى إلى غلاته (هي شمار) أي قميص (يلبس تحت الثوب وتحت النزع أيضاً) قيل سمي شماراً لأنه يلي شعر البدن ويلقيه وقوله (قد زر) بالبناء للمفعول علة للنهي عن التعجب أي لأنه قد زر (إززاره على القمر) والضمير راجع إلى المحبوب أو إلى الغلالة والتذكير باعتبار أنه قميص أو شمار (تقول زرت القميص عليه أزره إذا شددت إززاره عليه) أراد بهذا أن تعدية زر إلى الأزرار فيه شيء من التسامح لأنه إنما يتعدى إلى القميص ويتضمن الدلالة على الأزرار ولا يتعدى إلى الأزرار والشاعر قد عدها إليها .

(فلولا إنه) أي الشاعر (جملة قمرأ حقيقياً لما كان للنهي عن التعجب معنى لأن الكتان إنما يسرع إليه البلى) عادة كما ثبت ذلك بالتجربة وأخبار أهل الخبرة (بسبب ملازمة القمر الحقيقي لا بسبب ملازمة انسان كالقمر في في الحسن) والبهاء .

والحاصل أنه لما خشي أن يتوهم أن صاحب الغلالة انسان عادي تسارع البلى لغلاته فيتعجب من ذلك لأن العادة أن غلالة الانسان العادي لا تسارع البلى إليها قبل الأمد المعتاد لبلاها فهي الشاعر عن ذلك التعجب وبين سبب النهي وهو أن ذلك الغلام لم يبق في الانسانية بل دخل في جنس القمرية والقمر لا يتعجب من بلى ما يباشر ضوءه لأن هذا من خواصه ومتى ظهر السبب بطل العجب ومن هذا القيل ما قيل بالفارسية :

اگرچه فرش من از بور یا است طعنه مزن

چرا که خوابگاه شیر در لیستان است

إلى هنا كان الكلام في ان الادعاء المذكور يقتضي كون الاستعارة اعني لفظ الأسد مثلاً مستعملة فيما وضعت له أي في الحيوان المقترس فيكون حقيقة لغوية ومجازاً عقلياً (و) لكن (رد بأن الادعاء أي رد هذا الدليل بأن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها أي كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له) حقيقة (للعلم الضروري بأنها مستعملة في الرجل الشجاع مثلاً) وهو غير ما وضعت له (والموضوع له هو السبع المخصوص) يعني الحيوان المقترس .

(وتحقيق ذلك) الجواب وهو حاصل ما ذكره السكاكي في بحث الاستعارة وسيأتي نصه عند قول الخطيب وعني بالمكنى عنها الخ انشاء الله تعالى ان ساعدنا التوفيق إلى شرحه (ان دخوله) أي المشبه (في جنس المشبه به مبني على إنه جعل افراد الأسد) مثلاً (بطريق التأويل قسمين أحدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجرئة ونهاية القوة) حالكونه (في مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الأنياب والمخالب إلى غير ذلك) من الخصوصيات الموجودة في الحيوان المقترس المعروف .

(والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجرئة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل و) من المعلوم إن (لفظ الأسد) في الواقع والحقيقة (انما هو موضوع للمتعارف فأستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ماوضع له والقرينة) اللازمة فيها (مأنة عن إرادة المعنى المتعارف) فقط (ليتعين المعنى الغير المتعارف) فكيف يصح ان يقال انه حقيقة لغوية .
(وبهذا) البيان أي بيان ان القرينة مأنة عن إرادة المتعارف فقط ليتعين

غير المتعارف (يُدفع ما يقال ان الأصرار على دعوى الأسد للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن إرادة السبع المخصوص) وجه الاندفاع أن الأصرار على دعوى الأسد إنما هو لجعل الرجل الشجاع أسداً غير متعارف لا متعارفاً ولا شك ان لفظ الأسد موضوع للمتعارف اعني السبع المخصوص فلا يد في استعماله في غير المتعارف من نصب قرينة مانعة عن إرادة المتعارف والألم يظهر المراد .

(واما التعجب من المشبه (والنهي عنه) أي عن التعجب (في البيتين المذكورين وغيرهما فلبناء) أي فلبناء الاستعارة (على تناسي التشبيه) أي على إظهار نسيان التشبيه وانما تنوسي التشبيه (قضاء) أي اداء وتوفية (لحق المبالغة) في التشبيه وقد فسر المراد بالمبالغة بقوله (ودلالة على ان المشبه) يعني الغلام في البيتين (لا يميز عن المشبه به) أي الشمس في البيت الأول والقمر في البيت الثاني (اصلاً حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه) أي عن التعجب (يترتب على المشبه ايضاً) فلذلك صح التعجب في البيت الأول والنهي عنه في البيت الثاني كما يصح ذلك في الشمس والقمر فتدبر حتى لا تتوهم انه كر على ما فر .

(و) الكلام الذي فيه (الاستعارة تفارق الكذب بوجهين) فلا يشبه به الأول (بالبناء على التأويل و) الثاني (نصب القرينة على إرادة خلاف الظاهر) الذي هو الأول (يعني ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به) حالكون تلك الدعوى (مبنية على تأويل وهو جعل أفراد المشبه به قسمين) متعارف وغير متعارف (كما ذكرنا) في التحقيق آتفاً (ولا تأويل في الكذب) لأن الكاذب يبقى اللفظ على اصله مجداً في ترويجه .

(وأيضاً لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي)

الموضوع له) حالكون تلك القرينة .

(دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على إرادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود) أي الجهد والوسع والطاقة (في ترويج ظاهرة) إذا خاف الكاذب من ان السامع يمكن ان يعرف عدم مطابقة كلامه للواقع فيبذل كمال جهده في اظهار صحته عند السامع لاسيما إذا كان الكاذب كـبعض السفهاء الذين كنت مبتلى بهم أيام كتابة هذه المباحث فأنهم كانوا يتشبهون في ترويج أكاذيبهم بشتى الوسائل ولا يستحيون من الله ولا من يعرف بطلان تلك الوسائل .

(وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق) شيئين ويختص كل واحد من الفارقين بواحد من الشيئين وحاصل ما زعمه ان الاستعارة (تفارق الدعوى الباطلة) وهي كما يأتي ما لا يطابق الواقع مع أن صاحبها يعتقد مطابقتها (لبناء الدعوى فيها أي في الاستعارة على التأويل) ولا تأويل في الدعوى الباطلة اذ لا يتصور من صاحب الدعوى الباطلة قصد التأويل ولا نصب القرينة المانعة عن إرادة الظاهر لأن ذلك ينافي اعتقاد المطابقة .

(وتنفارق) الاستعارة (الكذب) وهو ما لا يطابق الواقع مع علم المتكلم بعدم المطابقة (بنصب القرينة المانعة عن إرادة خلاف الظاهر) والكاذب لا ينصب تلك القرينة بل يبذل المجهود كما مر في ترويج ظاهره (والشارح العلامة فسر) في شرح هذا الكلام (الباطل بما يكون على خلاف الواقع) من دون تقييد بكونه مطابقاً للاعتقاد (و) فسر (الكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير) أي الاعتقاد من دون تقييد بكونه مخالفاً للواقع .

(و أنت تعلم ان تفسيره) أي الشارح العلامة (الكذب) بما ذكر (خلاف ما عليه الجمهور) فإن ما عليه الجمهور على ما تقدم في مقدمة الكتاب هو

عدم المطابقة للواقع حسبما مر بيانه هناك مستقصى (واختاره) أي ما عليه الجمهور (السكاكي) أيضاً فصار تفسيره الكذب في كلام السكاكي بما ذكر تفسيراً بما لا يرضي صاحبه .

(ومع هذا) الخلاف (فلا جهة لتخصيص التأويل بمفارقة الباطل والقريظة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعاً) أما المفارقة عن الكذب فقد علم من شرح كلام الخطيب وأما المفارقة عن الباطل فيعلم من قياسه على الكذب .

(نعم فرق) اعتباري (بين الباطل والكذب بأن الباطل يقابل الحق) كما أن الحق يقابل الباطل (و) أن (الكذب يقابل الصدق) كما أن الصدق يقابل الكذب (والحق هو كون الخبر مطابقاً للواقع بقياس الواقع إليه والصدق هو كونه مطابقاً للواقع بقياسه إلى الواقع فهما) أي الباطل والكذب (متحددان بالذات متغايران بالاعتبار ولمحشى التهذيب كلام يناسب المقام يعجبني ذكره وهذا نصه الخبر والأعتقاد إذا طابق الواقع كان الواقع أيضاً مطابقاً له فإن المفاعلة من الطرفين فمن حيث أنه مطابق للواقع بالكسر يسمى صدقاً ومن حيث أنه مطابق له بالفتح يسمى حقاً وقد يطلق الصدق والحق على نفس المطابقة والمطابقة انتهى (لكن) مع هذا افرق الاعتباري (وجه التخصيص) أي تخصيص التأويل بمفارقة الكذب (غير ظاهر بمد) أي إلى الآن لما تقدم آتفاً من أنه لاجهة للتخصيص المذكور .

فتحصل من جميع ما تقدم أن الاستعارة الأبد فيها من ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وجمله من إفراده (و) إذا كان الأمر كذلك (لا يكون الاستعارة) في أصله (علماً لما سبق من إنها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل أفراده قسمين متعارفة وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم

لثاقاته) أي العلم (الجنسية لأنه) أي العلم (يقتضي التشخيص ومنع الاشتراك والجنس يقتضي العموم وتناول الأفراد) فيتأنيان .

وبعبارة أخرى لا يكون اللفظ المسمى بالاستعارة علماً بمعنى أن حقيقة ذلك اللفظ لا يتصور فيها كونه علماً في الأصل لأن الاستعارة ملزومة للوضع الكلي والعلم ملزوم للوضع الجزئي وهما متأنيان وتنافي اللوازم يؤذن بتنافي الملزومات وذلك لما تقدم وهو أن المشبه يعتبر دخوله في جنس المشبه به ودخول شيء تحت شيء يقتضي عموم المدخول فيه ومن المعلوم أن العموم المعتبر في المشبه به ينافي العلمية الملازمة للجزئية فتأمل .

(إلا إذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتغاره بوصف من الأوصاف التي لها عموم من حيث المفهوم أو المصداق) كحاتم فإنه تضمن الاتصاف بالجود) وحاتم في الأصل اسم فاعل من الحتم بمعنى الحكم فنقل وصار علماً حاتم بن عبدالله بن الحشرج الطائي المشتهر بالاتصاف بالجود .

(وكذا مادر في البخل) وهو رجل من بني هلال بن عامر بن صعصعة وإنما سمي مادراً لأنه سقى إبله من حوض فلما فرغت الإبل من الشرب بقي أسفل الحوض ماء قليل فسلح فيه أي تموط ومدد الحوض به أي حرك مائه به بخلاء خوفاً من أن يستقى من حوضه أحد .

(وسحيان في الفصاحة) فإنه علم لرجل مشهور بالبلاغة وأنه فيها حكايات مذكورة في التراجم (وبأقل في الفهامة) فإنه متضمن الاتصاف بالفهامة أي المعجز عن الإفصاح عما في الضمير وهو اسم رجل من العرب كان شديداً المي في النطق وقد اتفق أنه كان يشتري ظيلاً بأحد عشر درهماً فقبل له بكم اشترته ففتح كفيه وفرق أصابعه وأخرج لسانه ليشير بذلك إلى أحد عشر فأثقلت منه الظبي فضرب به المثل في المعنى .

(وحينئذ) أي حين إذ تضمن العلم نوع وصفية حسبما ينشأ (يجوز
أن يشبه شخص بحاتم في الجود ويتأول في حاتم ويجعل كآله موضوع
للجواد) أي لجنس الجواد أي لكليه (سواء كان ذلك الرجل المهود) من
العرب (من قبيلة ملي أو) كان رجل (آخر غيره) عرباً كان أو عجمياً أو غيرهما
من الطوائف فيصير المقام نظير جمل أحد الثاني في قولنا رأيت أحد واحداً
آخر فكرة فيشمل كل من يسمى بهذا الاسم فيصير كلياً فيصدق على كثيرين
وقد بين ذلك مستوفي في النحو في باب غير المنصرف (كما جعل) لفظ (أسد
كانه موضوع للشجاع) أي لجنسه أي لكليه (سواء كان متعارفاً أو غيره
فهذا التأويل يكون) لفظ (حاتم متناً ولا للفرد المتعارف) يعني الرجل
(المهود) من العرب (والفرد الغير المتعارف) من أي طائفة كان (وهو) أي
الفرد غير المتعارف كل (من يتصف بالجود) من أي طائفة وقبيلة كان (لكن
استعماله) أي استعمال لفظ حاتم (في غير المتعارف يكون استعمالاً في غير
الموضوع له فيكون استعارة) ومجازاً (نحو رأيت اليوم حاتماً) أي رجلاً
جواداً إلا ذلك الرجل المهود .

(وقريتها أي قرينة الاستعارة) لأنها مجاز وكل مجاز لابد له من قرينة
مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له) ومن هنا ثبت عند المحققين من الأصوليين
إمتناع استعمال اللفظ في معنيه الحقيقي والمجازي .

وقريتها (اما أمر) أي شيء (واحد) يلائم المشبه أي المعنى المجازي
(كما في قولك رأيت أسداً يرمي) إذا المراد يرمي الرمي بالسهم لا مطلق الرمي
لأنه يوجد في المشبه به أيضاً فتأمل .

(أو أكثر) يعني (أمران أو أمور يكون كل واحد منها قرينة) من دون
أن يضم إليه الآخر (كقوله وإن تعافوا أي تكرهوا العدل وإلا يساقفان في إساننا

نيراناً أي سيوفاً تلعب كشمس النيران فتعلق قوله تعافوا بكل واحد من العدل والأيمان قرينة على أن المراد بالنيران السيوف لدلالته أي التعلق المذكور (على أن جواب هذا الشرط تعاربون وتلجأون إلى الطاعة بالسيوف) فحذف هذا الجواب وأقيم فأن في إيماننا نيراناً مقامه لأنه علة لذلك الجواب المحذوف هذا ولكن الأولى أن يقال تعاربوا وتلجأوا بحذف النون المضارعة صرح بذلك الناظم في قوله :

وبعد ماضٍ رفعك الجزاء حسن ورفعته بعد مضارع وهن

(أو معانٍ ملتزمة مربوطة بعضها ببعض) بحيث (يكون الجمع قرينة) واحدة (لأكل واحد وحيث) أي حين لم يكن كل واحد قرينة (لا يخفى صحة كونه قسماً لقوله أو أكثر) وبمباراة أخرى تصح المقابلة والمطف بأو المؤذنة بالتغابر (كقوله أي قول البحري وصاعقه) يأتي المراد منها بعيد هذا (روى بالجر على إضمار رب وبالرفع على أنه مبتدأ موصوف بقوله من نصله أي من نصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفي من انكفاً أي قلب والباء في قوله بها للتعدية والمعنى رب نار) أو نار بالرفع (من حد سيفه يقلبها على رؤس الاقران) جمع قرن بمعنى الكفو (خمس سحائب أي اقامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا سحائب أي يضربها على اكفائه) جمع كفو (في الحرب فتهلكهم بها) أي بالأنامل (والمراد بالرؤس الاقران) معنى (جمع الكثرة) وإن كانا جمعي قلة وزناً (بقرينة المدح لأن كلاً من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للآخر) صرح بذلك ابن مالك في باب جمع التكسير بقوله :

وبعض ذي بكثرة وضما يعني كأرجل والعكس جاء كالصفي

ويحتمل أن يكون المراد بهما القلة وذلك للإشارة إلى قلة اكفائه في الحرب وقلة أمثاله فيها أو إلى الاستخفاف بأمرهم وتقليلهم في مقابلته فتأمل .

(و) الشاهد انه (لما استعار السحاب لأفامل المدحوح ذكر ان هناك صاعقة) وهي في الأصل نار سماوية تهلك ما أصابته تحدث غالباً عند الرعد والبرق (وبين إنا من نصل سيفه ثم قال على رؤوس الأقران ثم قال خمس فذكر المد الذي هو عند الأفامل فظهر من جميع ذلك) مرتبطة البعض ببعض (إنه أراد بالسحاب الأفامل) لا معناها الحقيقي .

(وهي أي الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلاثة) أي الطرفين والجامع معاً (وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك) ويأتي بيان كل واحد منها في محله بالترتيب المذكور (فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه) أي المعنى الحقيقي (والمستعار له) أي المعنى المجازي (فبان لأن اجتماعهما أي اجتماع الطرفين في شيء أما ممكن نحو أحيائه في قوله تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه أي ضالاً فهديناه) والشاهد في أنه عز وجل (استعار الأحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حياً للهداية التي هي الدلالة إلى طريق يوصل إلى المطلوب) أو نفس الإيصال على ما أشار إليه محشى التهذيب (والأحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا) الذي قلنا (أولى من قول المصنف) في الإيضاح (إن الحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما) وجه الأولوية إن المستعار منه كما يأتي في الاستعارة التبعية هو الأحياء لا الحياة وذلك ظاهر (وأما إستعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل إذ لا يمكن إتيان الميت بالضلال) لأن الضلال الكفر والميت لا يتصف بالكفر إلا باعتبار ما كان الحقيقية لأن الكفر جحد الحق والجحد لا يقع من الميت لا انتفاء شرطه وهو الحياة فالاستعارة فيها عنادية على ما يأتي فأجتمع في الآية إستعارتان وفاقية وعنادية (فلهذا) صرح بوضع الاستشهاد و (قال نحو أحييناه في أو من كان ميتاً فأحييناه ولتسم هذه الاستعارة التي

يمكن اجتماع طرفيها في شيء وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق (في الاجتماع في ذلك الشيء .

(وإما ممتنع عطف على قوله أما يمكن كاستعارة اسم المعلوم للموجود لعدم غناؤه هو بالفتح) أي بفتح الغين المحجمة والماء معناه (النفع) والفائدة وأما بكسر الغين فهو الترنم بالصوت وبكسر الغين مع القصر معناه اليسار (أي لا تنفاه النفع في ذلك الموجود كما في المعلوم) فهو قولك صعد المنبر اليوم المصنوع فشبه الرجل الواعظ لا يعرف إله من إله ولا الشخير من البر حيث لا نفع ولا فائدة في كلامه بالعدم وأستعير العدم للوجود واشتق من العدم معدوم بمعنى موجود لا نفع فيه فهو استعارة مصرحة بجملة عنادية وسيأتي بيان تسميتها بكل واحد عن قريب (ولا شك أن اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع وكذلك) العكس أي (استعارة الموجود لمن عدم أو فقد إذا بقيت آثاره الجميلة التي تجيء ذكرها) في المجالس والمحافل (وتقديم في الناس اسمه) كما قال الشاعر الفارسي :

دولت جاوید یافت هر که نگو نام زیست

كز عقبش ذكر خير زنده كند نام را

نو شیروان نردجه نام نگو گداشت

جیشید جز حکایت جام از جهان نبرد

(وكذلك استعارة اسم الميت للحي الجاهل أو العاجز أو النائم فإن الموت والحياة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء) وذلك ظاهر .

للمصنف كلام تنقل نصه ليتضح (قال المصنف) في الإيضاح كلاماً ثقله بالتهام ليتضح به حقيقة المرام من المقام قال وأما العنادية فمنها ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وإن كانت موجودة لخلوها مما هو

ثمرتها والمقصود منها وما إذا خلت منه لم تستحق الشرف كانتعارة اسم المعدم للموجود إذا لم تحصل منه فائدة من الفوائد المطلوبة من مثله فيكون مشاركا للمعدم في ذلك أو اسم الموجود للمعدم إذا كانت الآثار المطلوبة من مثله موجودة حال عدمه فيكون مشاركا للموجود في ذلك أو اسم الميت للحي الجاهل لأنه عدم فائدة الحياة والمقصود بها اعني العلم فيكون مشاركا للميت في ذلك ولذلك جعل النوم موتا لأن النائم لا يشعر بما يحضرته كما لا يشعر الميت أو للحي العاجز لأن المعجز كالجعل يحط من قدر الحي .

ثم الضدان أن كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الأشد للأضعف أولى وكل من كان أقل علما وأضعف قوة كان أولى بأن يستعار له اسم الميت ولما كان الإدراك أقدم من العقل في كونه خاصة للحيوان كان الأقل علما أولى باسم الميت أو الجواد من الأقل قوة وكذا في جانب الأشد فكل من كان أكثر علما كان أولى بأن يقال له حي وكذا من كان أشرف علما وعليه قوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه فأن العلم بوحدة الله تعالى وما أنزله على نبيه (ص) أشرف العلوم انتهى نص كلامه .

والتفازاني غير هذه الفقرة الأخيرة بقوله (ثم الضدان) أن كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الأشد للأضعف أولى فكل من كان أقل علما وأضعف قوة كان أولى بأن يستعار له اسم الميت لكن الأقل علما أولى بذلك) أي باستعارة اسم الميت (من الأقل قوة لأن الإدراك) أي العلم (أقدم من الفعل) الذي هو المناط في القوة والمعجز (في كونه خاصة للحيوان لأن أفعاله المختصة به أعني الحركات الإرادية مسبقة بالإدراك) أي العلم (وإذا كان الإدراك أقدم وأشد اختصاصا به) أي بالحيوان (كان التقصان فيه) في الإدراك كما في الجاهل المحض (أشد تبميذا له) أي الحيوان أي الجاهل المحض (من الحياة وتقريبا إلى ضدها) أي ضد الحياة يعني الموت فكل من

كان اقل علماً او فاقدة كان اولى بأن يقال له ميت .

(وكذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر علماً او اشرف) كالعلم
بالفقه الاكبر او الاصغر (كان اولى بأن يقال له انه حي هذا كلامه) أي كلام
المصنف في الايضاح وقد عرفت مواضع التفسير .

(ولا يخلو عن اختلال لأن الضدين القابلين للشدة والضعف) كما قلنا
(هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستمر اسم احدهما للآخر) أي لم
يستمر اسم العلم للجهل ولا اسم القدرة للمعجز فلا يصح قوله كان استعارة
اسم الاشد الخ (بل المقصود إنه إذا اطلق اسم أحد الضدين على الآخر)
وذلك كأطلاق اسم الميت على الحي الجاهل وعكسه (باعتبار معنى قابل للشدة
والضعف) وذلك كأطلاق الميت على الحي الجاهل والحي على الميت الباقي
آثاره الجيلة التي تجيء ذكره الموجود فائدته والمنتشر مآثره ولو كان ميتاً
مفقوداً من بين الناس وجوده (فكل من كان ذلك المعنى فيه أشد كان اطلاق
ذلك الاسم عليه اولى و) لكن (العبرة) أي عبارة المصنف في الايضاح (غير
وافية بذلك) المقصود وللمحققين من المحثين في توجيه العبارة بحيث تكون
وافية بالمقصود كلام فعليك بمراجعتها .

(ولتسم هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء عنادية
لتعاند الطرفين ومنها أي ومن العنادية الاستعارة التهكية) وهي ما كان
الغرض منها الهراء والسخرية (والتعليجية) وهي ما كان الغرض منها إيراد
القبيح بصورة شيء مليح للاستطراف .

وإلى ما فسرناهما به اشارة بقوله (وهما ما استعمل في ضده أي الاستعارة
التي استعملت في ضده معناها الحقيقي أو نقيضه لما مر أي لتزيل التضاد او
التناقض منزلة التناسب بواسطة تلميح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب

(التشبيه) عند الفراغ عن وجه الشبه المتعدد الحسي فراجع إن شئت (نحو فبشرهم بمذاب أليم لي انذرهم) والشاهد (استحيرت البشارة التي هي الأخبار بما يظهر سرور المخبر له للأغذار الذي هو ضدها بأدخاله) أي الأفتار (في جنسها) أي البشارة (على سبيل التحكم و) قد تقدم هناك انه (كذا قولك رأيت اسداً وانت تريد حياة على سبيل التلطيح والظرافة والاستهزاء) والسخرية .

(والاستعارة باعتبار الجامع اعني ما قصد إشتراك الطرفين) أي المستعار له والمستعار منه (فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجهاً وهاً) أي في الاستعارة (جامعاً قسماً لأنه أي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين) يعني (المستعار له والمستعار منه) (نحو قوله (ص) خير الناس رجل ممسك بمنان فرسه) المنان بكسر العين اللجام (كلما سمع هيمة طار إليها او رجل في شعبة) أي في رأس جبل (في غنيمة) هي بدل اشتغال من شعبة أي في غنيمة له (يعبد الله حتى يأتيه الموت قال جابر الله) الزمخشري (الهيمة الصيحة التي يفرع) أي يخاف (منها) بسبب الجبن واليه اشار بقوله (اصلها من هاع يهيج إذا جبن) والشعبة رأس الجبل والممنى خير الناس رجل اخذ بمنان فرسه واشتد للجهد في سبيل الله او رجل اعتزل الناس وشكن في بعض رؤوس الجبال في غنم له قليل) القلة مستفادة من التصغير كما ان البعضية مستفادة من التكثير (ويكتفي بها) أي بالغنيمة (في أمر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت) والشاهد في انه (ص) (استعار الطيران للعدو) أي عدو الفرس (والجامع داخل في مفهومهما) أي مفهوم العدو والطيران (فإن الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو) أي القطع المذكور (داخل فيهما) أي في مفهوم العدو والطيران (إلا انه) أي القطع (في الطيران اقوى منه) أي من القطع (في

العدو) اي في عدو القرس واعلم ان الظاهر من الخطيب عدم الفرق بين ما كان الاشتراك بين الطرفين من قبيل ما نحن فيه وبين ما كان الاشتراك بينهما من قبيل رأيت اسداً (و) لكن (قال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه) لي بين الحديث (وبين نحو رأيت اسداً ان الاشتراك ثمة) اي في رأيت اسداً ونحوه (في صفة) وهي الشجاعة مثلاً توجد في جنسين مختلفين (كالأسد والانسان) الظاهر من تمثيله بالأسد والانسان انه ليس المراد بالجنس ههنا ما هو المصطلح عند أهل الميزان بل المراد به ما هو المتعارف من انم الشئين إذا كان بينهما كثرة اختلاف في الأوصاف والمنافع فهما جنسان كالذكر والأنثى من الانسان وإن لم يكن كذلك فهما جنس واحد كالذكر والأنثى من الغنم وإلى ما ذكرنا يشير بقوله (بخلاف الطيران والعدو فأنهما جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وإنما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تغفل السككات) (و) اما كون احدهما بالجنح والآخر بالقوائم وكون احدهما سريعاً والآخر بطيئاً فإن (ذلك لا يوجب اختلافاً في الجنس) لعدم الاختلاف بما ذكر في المنفعة المقصودة منهما .

(ثم قال) الشيخ جواباً عما قيل او يمكن ان يقال ما الفرق بين استعمال الطيران للعدو وبين استعمال المرسن في الألف حيث جعل الاول استعارة والثاني مجازاً مرسلًا مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الألف والعدو والوصف الخاص بالمرسن كونه ألف بهيمة ولاشك ان هذا غير موجود في ألف الانسان لأنه ليس بهيمة والوصف الخاص في الطيران كونه موجباً للسرعة ولاشك ان هذا غير موجود في السرعة .

والحاصل إنه اعتبر في المعنى الحقيقي لكل من الطيران والمرسن وصف خاص به لم يوجد في معناه المجازي اعني العدو والألف فلم جعل استعمال

الطيران في العدو إستعارة وإستعمال المرئى في الألف مجازاً مرحلاً .
إلى هنا كان الكلام في بيان ما قيل أو يمكن ان يقال (و) اما بيان ما
أجاب به الشيخ عن ذلك فهو ان (الفرق بين استعارة الطيران للعدو) اي
إستعماله فيه فالاستعارة ههنا وما بعده بالمعنى اللغوي الذي اشار الخطيب
اليه فيما سبق بقوله وكثيراً ما تطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبه به
في المشبه فتنبه (واستعارة المرئى لألف الانسان) أي إستعماله فيه (مع ان في
كل من المرئى والطيران) كما ذكرت (خصوص وصف ليس في الألف والعدو
ان خصوص الوصف الكائن في طار) وهو كون قطع المسافة بالجنح الموجب
لشدة السرعة (مرعى في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرئى)
فانه لم يراع في استعماله في الألف كونه اي الألف الف بهيمة ولذلك جعلوه
من باب اطلاق المقيد على المطلق وقد صرح بذلك فيما سبق عند قوله
والاستعارة قد تقيد بالتحقيقية والحاصل ان خصوص كون القطع بالجنح
الموجب لقوة الوجه مرعى في الطيران بمعنى انه شبه العدو به فيما يوجب
الوصف القوي أي قطع المسافة على نحو الأشد فنقلنا اللفظ الدال عليه وهو
الطيران فكان إستعارة والمرئى لم ينقل بعد تشبيه الف الانسان به في كونه
آلفاً واسعاً يجعل فيه الرئى لعدم وجدان مثل هذا الشبه فيه وهو في الف
الدابة أقوى (والحاصل ان التشبيه ههنا) اي في إستعمال الطيران في العدو
(منظور) أي ملحوظ فلذلك جعل إستعارة (بخلاف ثمة) اي بخلاف استعمال
المرئى في الألف فان التشبيه لم يلاحظ فيه وإنما لوحظ فيه كما قلنا الاطلاق
والتقيد فلذلك لم يجعل إستعارة بل جعل مجازاً مرسلًا لعدم التشبيه (ولهذا
إذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشا فرعد إستعارة) وقد تقدم ذلك في
الموضع المشار اليه آتفاً حيث قال فاذا أطلق نحو المشفر على شفة الانسان

فأن أريد تشبيهها بشعر الأبل في الغلظ فهو استعارة وإن أريد أنه إطلاق المقيد على المطلق كأطلاق المرسن على الأتف من غير قصد إلى تشبيهه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد يجوز أن يكون استعارة وإن يكون مجازاً مرشلاً بأعتبارين انتهى .

(وقال) الشيخ (أيضاً كان الواجب أن لا أطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الأتف ونحو ذلك) مما لم يلاحظ فيه التشبيه (إلا إني كرهت مخالفة السلف) من البيانين (فأفهم عدوها) أي وضع المرسن موضع الأتف ونحو ذلك من الأمثلة وتأنيت الضمير بأعتبار كثرة الأمثلة فتأمل (في الاستعارات وخطوطها) أي وضع المرسن موضع الأتف ونحو ذلك من الأمثلة (جا) أي بالاستعارات (فأعتدلت) أي فأعتيت (بكلامهم في الجملة) بأن ذكرت أنهم عدواً وضع المرسن على الأتف ونحو ذلك في الاستعارات (ونبهت على ذلك) أي على عدم إياها استعارة وأيضاً أعتدلت بكلامهم في الجملة (بأن تسميته) أي تسمية وضع المرسن موضع الأتف ونحو ذلك (استعارة غير مفيدة) .

وأما إطلاق السلف الاستعارة على وضع المرسن موضع الأتف ونحو ذلك فهو على سبيل الاستعارة أي تشبيهه بنقل الأتف من المجانس إلى المجانس كما في المرسن والأتف فإن كلاهما عضو مخصوص هو طريق للشحم دائماً والأختلاف إنما هو بالأختصاص بالإنسان وعدمه بنقل الاسم من المشابه إلى المشابه كما في الطيران والعدو فأطلاق الاستعارة على الأول مجازاً تشبهاً بالثاني (ووجه الشبه بينه) أي الأول (وبين الاستعارة) أي الثاني الذي هو حقيقة اصطلاحية (أنك تنقل فيه) أي في الأول (الاسم إلى مجانس له كالمرسن والأتف والمجانسة) التي في المرسن والأتف (والمشابهة) التي في الطيران

والعدو (من واد واحد وهذا بخلاف اليد والنعمة إذ لامجانسة بينهما) قد
أشرنا إلى المراد من المجانسة قبيل ذلك (فلا يطلق الاستعارة عليه) أي على
إطلاق اليد على النعمة والحاصل أنه لامجانسة بين اليد والنعمة حتى يقال
المجانسة والمشابهة من واد واحد .

(ذأن قلت الجامع) يعني وجه الشبه (في المستعار منه) الذي هو المشبه
به في الحقيقة وإنما قيد بالمستعار منه ليخرج التشبيه فإنه لا يجب فيه كون
الجامع أقوى واشد في أحد الطرفين لأنه قد تقدم في باب التشبيه أن التشبيه
قد يقصد به بيان الحال وهذا يكفي فيه مساواة الطرفين في الجامع (يجب
أن يكون أقوى واشد) منه في المستعار له الذي هو المشبه في الحقيقة (ليكون
الاستعارة مفيدة) الفائدة المطلوبة من الاستعاره لأن الفائدة المطلوبة منها
المبالغة في إدخال المشبه في جنس المشبه به حتى يصح إطلاق اسم المشبه به
على المشبه (وقد تقرر في غير هذا الفن) يعني فن الحكمة والكلام (إن جزء
المهية) أي الجنس والفصل (لا يختلف بالشدة والضعف) لامتناع التشكيك في
الذاتيات صرح بذلك القوشجي عند قول الخواجة ومقولته عليها بالتشكيك
أي مقولية التقابل على أقسامه الأربعة بالتشكيك فالحيوانية التي في زيد
ليست أقوى واشد من الحيوانية في عمرو وكذلك الناطقية بل التي في زيد
مساوية للتي في عمرو فراجع إن شئت (فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم
الطرفين) والحاصل أن الدخول في مفهوم الطرفين يقتضي عدم التفاوت وكونه
جامعا يقتضي التفاوت وهل هذا الأجمع بين متناقضين والجمع بينهما باطل فما
أدى إلى ذلك وهو كون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين باطل .

(قلت امتناع الاختلاف إنما هو في المهية الحقيقية) وهي المركبة من
الذاتيات أي من الاجناس والفصول لا الاعتبارية وهي التي إعتبروا لها مفهوما

مركباً من امور غير ذاتيات لها كمية الأسود والأبيض ونحوهما مما هو مركب من الذات والعارض (إلا ترى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والحل مع اختلافه) أي السواد (بالشدة والضعف) بالضرورة والبيان بحيث لا يحتاج الى البيان والبرهان .

(ووجه الشبه إنما جعل داخل في مفهوم) لفظ (الطرفين لا في المية الحقيقية للطرفين والمفهوم) من لفظ الطرفين (قد تكون ماهية حقيقية وقد يكون أمراً مركباً من امور بعضها قابل للشدة والضعف) وذلك كالمفهوم من لفظ الأسود والأبيض حسبما بيناه (فيصح كون الجامع داخل في المفهوم) من لفظ الطرفين (مع كون احد المفهومين) أي المفهوم من لفظ المستعار منه (اشد واغوى) هذا (و) لكن (في كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل) أي من قبيل كون الجامع داخل في مفهوم الطرفين نظر (لأن الطيران قطع المسافة بالنجاح وليس السرعة) التي هي الجامع بينه وبين العدو (بل هي) السرعة (اللزمية له) أي للطيران (في الأكثر) لا دائماً فإنه قد يكون الطيران من غير سرعة إذ قد يقال طار الطائر حيث ينتقل من غصن وشبهه إلى غصن وشبهه ولو كان متسهماً في طيرانه فالسرعة (كالجرئة للأسد) لازمة لا داخلة ولأجل هذا النظر قال (والأولى) عبر بالأولى لأن حاصل النظر المشاحة والمناقشة في المثال والمشاحة والمناقشة في المثال ليست من داب المحصلين لأن المثال كما تقدم في الديباجة إنما يذكر لإيضاح القاعدة على تقدير صحته لكن الأولى ان يكون صحيحاً (ان يمثل) للجامع الداخل في مفهوم الطرفين (باستعارة التقطيع الموضوع لإزالة الاتصال بين الاجسام المتترقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وإبعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الأرض أمماً والجامع إزالة الاجتماع الداخلة في مفهومها) أي التقطيع وتفريق

الجماعة (وهي) أي الأزالة (في القطع أشد) وأقوى لتأثيرها في الاتصال بالأشد والأقوى .

(وكذا إستعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل في مفهوميهما الأشد في الأول) أي في الخياطة .

(وأما غير داخل عطف على قوله أما داخل) والجامع غير الداخل (كما مر من استعارة) لفظ (الأسد للرجل الشجاع) في الجرئة فإنها لازمة للطرفين معاً لأن المستعار منه الأسد المقيد بالجرئة والمستعار له هو الرجل المقيد بها وقد ثبت في محله أن التقيد جزء وقيد خارجي .

(و) مثله استعارة لفظ (الشمس للوجه المتهلل) أي المتلالي المتور قال في مختار الصحاح تهلل وجه الرجل من فرحه قللاً وتور انتهى فوجه الشبه هو التللاً والإشراق والاستدارة وذلك خارج عن حقيقة الطرفين أي الوجه والشمس كخروج الجرئة عن حقيقة الرجل والأسد وذلك لظهور أن المستعار منه هو ذات الشمس المقيد بالتللاً والإشراق والاستدارة والمستعار له هو ذات الوجه المقيد بها وقد ثبت في محله أن التقيد جزء وقيد خارجي .

(فأن قلت قد نص الشيخ في أسرار البلاغة على أن) لفظ (الأسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة) التي لذلك الحيوان المعروف (لا للشجاعة وحدها) ولا للشجاعة في أي حيوان كان (ومعلوم أن المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحدة فالجامع ههنا) أي في استعارة الأسد للرجل الشجاع (أيضاً داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره) من الأمثلة التي من قبيل استعارة الشمس للوجه المتهلل .

(قلت أما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح) أما التجوز فذلك (للقطع

بأن الأسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص (المروف) (والشجاعة وصف له)
خارج عن حقيقته ففي قوله أن الأسد موضوع للشجاعة مجاز ظاهر (و)
أما التسامح فهو أن (المستعار له) فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع
المركب منهما) ففي قوله إن المستعار له هو الرجل الشجاع تسامح واضح
(و) قد تقدم في طي المباحث المتقدمة غير مرة أنه (فرق بين المقيد والمجموع)
المركب وقد تقدم في تشبيه المفرد بالمركب أن الفرق بين المركب والمفرد
المقيد اخرج شيء إلى التأمل .

(على أنه لو كان المستعار له هو المجموع) المركب من الرجل والشجاعة
(أيضاً لصح أن الجامع غير داخل في مفهوم) كل واحد من (الطرفين) وذلك
(باعتبار أنه) أي الجامع غير داخل في مفهوم المستعار منه أعني الأسد) إذ
الشجاعة التي هي الجامع وصف لازم له خارج عن حقيقته .

(وأيضاً) يعني هذا (تقسيم آخر للاستعارة باعتبار الجامع وهو) أي
التقسيم الآخر (إنها) أي الاستعارة (أما عامة) أي منسوب إلى العامة أي
العوام لأنهم يدركونها ويستعملونها في محاوراتهم فصلاً عن الخواص (وهي
المتذلة) أي كثير الوجود في الاستعمال بحيث يتناولها كل أحد (فظهور الجامع
فيها نحو رأيت أسداً) يرمي .

(أو خاصة) أي منسوب إلى الخاصة أي الخواص من الناس (وهي
الغريبة التي لا يطلع عليها إلا الخاصة) وهم (الذين أتوا ذهننا) وقادراً متفطناً
للأمور الدقيقة بحيث يميزون المجاز عن الحقيقة (به ارتقوا عن طبقة العامة)
الذين لا يعرفون الهر من البر والشعر من البر .

(والغربة قد تكون في نفس) وجه (الشبه) وذلك (بأن يكون تشبيهاً
فيه نوع غرابة) وذلك بأن يكون أصل الاستعارة أي تشبيه امر بأمر آخر

غريباً وفادراً وإن كان كل واحد من الأمرين كثيراً في نفسه كما في البيت
الآتي فأن إيقاع العنان على القربوس وجمع الرجل ظهره وساقيه بالشوب واقع
كثير ولا سيما في بلادنا أفغانستان فأن أغلب الرجال يقعدون في المجالس
والأندية بهذه الهيئة وكذا إيقاع العنان على القربوس وقد تقدم الكلام في
بعض وجوه الترابية في باب التشبيه فراجع فإنه يفيدك هنا (كما في قوله أي
قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرساً له بأنه مؤدب وأنه إذا نزل
عنه والتقى عنائه في قربوس سرجه وقف مكانه إلى أن يعود إليه) بعد إتمام
زيارته وقضاء حاجته (وإذا احتبى) قال في المصباح حباً الصغير يحبو حبواً
إذا حرج على بطنه إلى أن قال واحتبى الرجل جميع ظهره وساقيه بشوب أو
غيره وقد يحتبى بيديه انتهى وإلى هذه أشار الشاعر الفارسي حيث يقول :

پس زانو منشین و غم یهوده مخور کم زغم خوردن تورزق نکرد کم بیش
(قربوسه اي مقدم سرجه وفي المصباح القربوس السرج) ويمكن أن
يكون في عبارة المصباح سقطاً فالاصح الأول كما يدل عليه قوله الشاعر
الفارسي حيث يقول :

بخوردم صد و شصت تیر خدنگ نالیدم از بهر قاموس و ننگ
تو خوردی یکی چوبه تیر گزین سرت را نصادی بقربوس زین
وقد ظهر ذلك انه اسم أعجمي فهو غير منصرف للعلمية والعجمية فتأمل .
(بمنافه علك) أي مضغ والاك (الشكيم الشكيم والشكيمة هي الحديدية
المترضة في فم الفرس وأراد) الشاعر (بالزائر نفسه بدليل ما قبله .
عودته فيما ازور حبائبي إهماله وكذلك كل مخاطر
أي عودته ذلك الفرس الأهال والترك عند زيارة الأحبة وعند فعل كل
امر خطير مهم .

والشاهد في ان الشاعر (شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج متداً إلى جانبي فم الفرس هيئة وقوع الثوب في موقعه من ركة المحتبى متداً إلى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو) كما نقلنا عن المصباح (ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة) وجه (الشبه) فتحصل مما ذكرنا ان الشاعر أوقع المقابلة والتشبيه بين وقوع العنان على القربوس وبين وقوع الثوب على الركة فكلاهما عاليان وأوقع أيضاً المقابلة بين جانبي فم الفرس وبين جانبي الظهر فكلاهما سافلان فيكون الركبتان بمنزلة القربوس والظهر بمنزلة فم الفرس .

(فان قلت هل يجوز) العكس وهو (ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس متداً إلى جانبي الفم هيئة وقوع) ما به (الجبوة في ظهر المحتبى متداً إلى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس) لا بمنزلة فم الفرس (و) حتى يكون (الركبتان والساقان بمنزلة رأس الفرس) لا بمنزلة القربوس .

(قلت) يجوز ذلك لكن (الأحسن ما ذكرناه اولاً لأن الركبتين متضامتين شبه بالقربوس والثوب في الركبتين مائلاً الى العلو ثم يمتد مستفلاً الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي القربوس من العنان أعلى من الذي يلي فم الفرس) فتدبر جيداً .

(وقد تحصل الغرابة بتصرف في) الاستعارة (العامية كما في قوله :

ولما قضينا من مني كل حاجة	ومسح بالاركان من هو ماسح
وشئت على دهم المهاري رحالنا	ولم ينظر العادي الذي هو رائح
أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا	وسالت بأعناق المطي الاباطح

الدهم جمع الذهب وهي السوداء والمهاري جمع مهرة وهي الناقة
المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاة والأباطح جمع ابطح وهو مسيل
الماء فيه دقاق الحصى أي لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان
البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال) وهي ما يحمل من الأخية وغيرها
على المطايا (وأرتطنا و) استمتعنا بحيث (لم ينتظر السائرون في الغداة) وهي
من الصباح إلى الظهر (السائرين في الرواح) وهو من الظهر إلى الغروب وإنما
كان عدم الانتظار (للاستمتاع) والأشتياق إلى الاولاد والأهل و (أخذنا) أي
شرعنا (في) فنون (الاحاديث وأخذت المطايا في سرعة لمضى) أي الذهاب
والمشي .

والشاهد في ان الشاعر (استعار سيلان السيول الواقعة في الأباطح لير
الابل سيرا حثيثا) أي مسرعا (في غاية السرعة المشتعلة على لبن وسلاتة و)
وجه (الشبه فيها ظاهر عامي لكن) الشاعر (قد تصرف فيه بما أفاد اللطف
والعراة) وقد بين التصرف الموجب للعراة بقوله (إذ أسند الفعل) المجازي
(يعني قوله سالت) المستعار لسارت (إلى الأباطح) التي هي فاعل مجازي
(دون المطي أو اعناقها) التي هي الفاعل الحقيقي (حتى أفاد) هذا الإسناد
المجازي (إنه) الضمير للشأن (امتلات الأباطح من الابل) وذلك لأن نسبة
الفعل الذي هو صفة الحال إلى المحل تفيد شيوع ذلك الفعل في المحل
واحاطته ب كله (كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا) .

والحاصل ان السيلان المستعار للسير حقه ان يسند إلى المطي لأنها هي
التي تسير فأسنده الشاعر إلى الأباطح التي هي محل السير فهو من إسناد
الفعل لمحلته مجازاً كما في جرى النهر وذلك للإشارة إلى كثرة الابل وإنها
ملأت الأباطح لأن نسبة الفعل الذي هو صفة الحال إلى المحل تشير بشيوع

الحال في المحل وإحاطته ب كله ولذلك لا يسند الجريان إلى النهر إلا إذا امتلا
النهر من الماء وكذلك لا يقال اشتعل الرأس شيئاً إلا إذا انتشر شيب الرأس
وظهر ظهوراً تاماً كما إذا قيل اشتعل البيت فأراً بخلاف اشتعل النار في البيت
فلا يقال سالت الأباطح أي سارت إلا إذا امتلأت بالسائر فيها لأنه قد جعل
كل محل منها سائراً لأشتماله على ما هو سائر فيه فلو كان في الأباطح محل
خال من الأبل لصدق عليه أنه غير سائر لعدم إشتماله على ما يسير فيه .

(وأدخل الأعناق في السير لأن السرعة والبطوء في سير الأبل يظهر أن
غالباً في الأعناق وتبين أمرهما في الهوادي) أي في الأعناق يقال أقبلت هوادي
الخيول إذا ظهرت أعناقها وسميت الأعناق هوادي لأن البهائم تهتدي بمنتهى إلى
الجهة التي تيل إليها .

(وسائر الأجزاء) أي باقي أعضاء الأبل (تستند إليها في الحركة وتتبعها
في الثقل والخفة) أي ثقل السير وخفته .

فحاصل الكلام في المقام أن الشاعر استعار سيل الماء لسير الأبل في
المحل الذي فيه دقيق الحصى استعارة مبتذلة لكثرة استعمالها ثم أضاف إليها
ما أوجب غرابتها وهو تجوز آخر وذلك بأن أسند السيالان الذي هو وصف
للطفي في الحقيقة إلى محلها أي الأباطح من باب جرى النهر وسال الميزاب
أشعاراً بكسرتها وأدخل الأعناق في السير حيث قال وسالت بأعناق المطي فقد
تضمن ذلك الكلام كون الأعناق سائلة لأن باء الملايسة الداخلة عليها تقتضي
ملايسة الفعل أي السير لها لأن مرجع الملايسة إلى الأسناد وحينئذ فيكون
السيالان مسنداً إلى الأعناق لأن الأعناق تظهر فيها سرعة السير وبطوئه وبقية
الأعضاء تابعة لها وأسناد السير إلى الأعناق مجاز آخر من أسناد الشيء إلى
ما هو كالسبب فيه فلما إن أضاف إلى استعارة السيالان هذين التجوزين

وهما إسناده إلى مكانه لفظاً وسناده إلى سببه ضمناً صارت الاستعارة غريبة.
(وقد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة إستعارات لالحاق الشكل) أي
لالحاق شكل شيء (بالشكل) أي بشكل شيء آخر (كما في قول امرئ القيس:
فقلت له لما تغطي بصلبـه وأردف اعجازاً وفاء بكلـكل

أراد وصف الليل بالطول فأستعار له صلباً) الصلب كل ظهر له فقار
(يغطي) أي يتمدد (به إذ كان كل ذي صلب يزيد شيء في طوله عند تغطيه
ثم بالغ) في وصف الليل بالطول (فجعل) أي إستعار (له اعجازاً) جمع المعجز
وزان رجل وهو من الرجل والمرئة الوركين والمعجز من كل شيء مؤخره
(يردف) أي يتبع (بعضها بعضاً) والمراد كثرة الاعجاز (ثم أراد أن يصفه بالثقل
على قلب ساهره والشدة والمشقة له فأستعار) ثالثاً (له كلـكلا يشوه به أي
يثقل به) فهذه الاستعارات المتعددة أوجبت غرابة لطيفة يدركها الخواص .

(والظاهر إن هذا) المذكور من الاستعارات في البيت (من قبيل الاستعارة
بالكناية) حيث شبه الشاعر في ذهنه الليل بالإنسان المغطي في الطول واثبت
لوازم المشبه به للمشبه وهي الصلب والتمطى والكلـكل والاعجاز وأما بيان
قوله (كاليد في الشمال) فسيجيء في فصل تحقيق معنى الاستعارة بالكناية
إنشاء الله تعالى .

(والاستعارة باعتبار الثلاثة لـي المستعار له والمستعار منه والجامع ستة
أقسام لأن المستعار منه والمستعار له إما حسيان أو عقليان أو المستعار منه
حسى والمستعار له عقلي أو بالعكس فهذه أربعة أقسام والجامع في الثلاثة
الأخيرة لا يكون إلا عقلياً لما عرفت في بحث التشبيه) من إمتناع أن يدرك
بالحس من غير الحسى شيء يعني أن وجه التشبيه أمر مأخوذ من الطرفين
موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي ويوجد فيه يجب أن يدرك بالعقل

لا بالحس لأن المدرك بالحس لا يكون إلا جسداً أو قائماً بالجسم والعقلي اعم
يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما
حسياً والآخر عقلياً لجواز ان يدرك بالعقل من الحس شيء إذ لا امتناع في
قيام المقول بالمحسوس بل كل محسوس فله أوصاف بعضها حسي وبعضها
عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي
بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون
العكس .

(والقسم الاول) وهو ما كان فيه الطرفان حسياً (ينقسم ثلاثة اقسام لأن
الجامع فيه أما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع
سته اقسام وإلى هذا) الذي ذكر من وجود الاقسام الستة وأمثلتها (اشار
بقوله لأن الطرفين إن كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو قوله تعالى فأخرج
لهم عجلاً جسدأ فأن المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي
خلقه الله تعالى من حلى القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك
الحلى التربة التي أخذها من موطيء فرس جبرئيل (ع) والجامع الشكل فأن
ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا) الاطلاق أي إطلاق السجل
على ذلك الحيوان (كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار إنه فرس بجامع
الشكل والجميع أي المستعار منه والمستعار له والجامع حسي) فأن كل واحد
من هذه الثلاثة (يدرك بالبصر) كما لا يخفى على من فكر وتدبر .

(ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الرأس شيباً
فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب) أي إبيضاض الشعر المسود
(والجامع هو الأنساط) أي الأكتشار (الذي هو في النار أقوى والجميع حسي
والقرينة) على الاستمارة والمجازية (الاشتعال الذي هو من خواص النار

(لكن) ههنا مقنة سؤال وهو إله لم لهم يمثّل المصنّف في المقام بهذا مع أن السكاكي عده من هذا القسم فأجاب التفتازاني بقوله (لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي أن يمثّل به لأن كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصروفة والمكنى عنها بخلاف المصنّف فإن كلامه في المصروفة) فلا يصح تمثيله به لأنه كما قلنا من قبيل الاستعارة بالكناية (وزعم المصنّف أن فيه تشبيهين الأول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض والأفارة وهذا إستعارة بالكناية والثاني تشبيه إنتشار الشيب في الشعر بأشتعال النار في سرعة الأنسباط مع تمرر تلافيه) ومن هنا عدعود الشباب من التسنّيات التي عدوها من المحالات (فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي) فتأمل .

(واما عقلي عطف على اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإن المستعار منه) أي الذي انتقل منه لفظ السلخ (كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له) أي الذي انتقل اليه لفظ السلخ (كشف الضوء عن مكان الليل وهو) أي مكان الليل (موضع القاء ظله) أي ظل الليل والمراد بالقاء الظل ظهوره والمراد بظله ظلمته والمكان للظلمة أما الهواء أو سطح الأرض على الخلاف فيه وإنما قال ظله ولم يقل القاء ظلمته إشارة إلى ان الظلمة أمر وجودي كما ذهب اليه بعض المتكلمين ويؤيده قوله تعالى وجعل الظلمات والنور ومن هنا بصح قوله بعيد هذا ترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء فحاصل معنى الآية والله العالم وآية أي علامة لهم على قدرة الله الليل نكشف ونزيل عن مكان ظلمته ضوء النهار فشبه كشف ضوء النهار عن المكان الذي فيه ظلمة الليل بكشف الجلد فاستعير السلخ للكشف والأزالة واشتق من السلخ نسلخ بمعنى نكشف ونزيل .

(وهما) أي الكشط وكشف الضوء (حسيان) باعتبار الهيئة المحسوسة
الحاصلة عندهما أو باعتبار متعلقهما وهو اللحم والضوء وذلك كاف في
حسيتهما وإلا فالكشط والكشف مصدران والمعنى المصدري لا وجود له في
الخارج فكيف يكونان محسوسين بالحواس الظاهرية .

(والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر أي حصول أمر عقيب أمر
دائماً أو غالباً) فالثاني أي الترتب والحصول غالباً (ترتب ظهور اللحم على
كشط الجلد) لأنه ليس دائماً بل غالباً لأنه قد يكشط الجلد عن اللحم بدون
عود ونحوه بينهما بحيث لا يصير لازماً به من دون إزالة له عنه فقد وجد الكشط
بدون ظهور اللحم (و) الأول أي الترتب والحصول دائماً (ترتب ظهور الظلمة
على كشف الضوء عن مكان الليل) ففي كلامه لف ونشر مشوش كما في قوله
تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الخ فتأمل (وهذا) أي ترتب أمر على
آخر بكلاً قسميه (عقلي) وذلك ظاهر لا يحتاج إلى البيان .

(وبيان ذلك) أي وبيان ترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان
الليل أو بيان التشبيه بين كشط الجلد وكشف الضوء عن مكان ظلمة الليل
(إن الظلمة هي الأصل) إذ مرجع الظلمة إلى عدم الظهور والأصل في كل حادث
العدم (والنور طار عليها بسترها بضوئه) وإلى ذلك أشير في الحديث إن الله
خلق الخلق من ظلمة ثم رش عليهم من نوره (فإذا غربت الشمس فقد سلخ
النهار من الليل أي كشط وأزيل كما يكشف عن الشيء الطاري عليه الساتر
له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ
أهابه) أي جلده قال في المصباح الأهاب الجلد قبل أن يدبغ انتهى .

فتحصل من جميع ما ذكرنا أن علامة قدرة الله أنه جل جلاله يريل ضوء
النهار فيظهر ظلمة الليل فيقع الناس في الظلام فلا يصرون شيئاً ولذلك قال

جل شأنه فإذا هم مظلومون (و) لكن (وقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل وهذا يدل) عكسي ما تحصل مما ذكرنا أي ان علامة قدرة الله انه يزيل ظلمة الليل فيظهر ضوء النهار فيقع الناس في الضياء فيبصرون الاشياء (وأعترض) عليها (بأنه لو اريد) من الآية (ذلك لقيل) فيها (فإذا هم مبصرون ولم يقل فإذا هم مظلومون أي داخلون في الظلام لأن الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل إنما هو الأبصار لا الأظلام .

وأجيب بحمل عبارتهما على القلب أي ظهور ظلمة الليل من النهار) فيصح فإذا هم مظلومون (و) أجيب أيضاً (بأن المراد بظهور النهار) في عبارتهما (تمييزه) أي النهار وإقصائه (عن ظلمة الليل) فيصح ذلك أيضاً (و) أجيب أيضاً (بأن الظهور ههنا) أي في عبارتهما (بمعنى الزوال كما) أي كالظهور (في قول) الشاعر (الحماسي) أي الشاعر الذي دون اشعاره في كتاب الحماسة (وذلك عار يابن ربيعة ظاهر) هذا عجز بيت صدره :

اعيرتنا البائها ولحومها وذلك عار يابن ربيعة ظاهر
وقبله .

اتنى دفاعي عنك إذا تمسلم وقد سال من ذل عليك قراقر
ونسوتكم في الروح باد وجوها يخطن اماء والاماء حرائر
الاستهزاء للأفكار ومسلم بفتح اللام أي مخلى من اسلمته خليت بينه وبين من يريد النكابة به وقراقر اسم وأداي اشتد الذل عليك في ذلك الوادي حتى صار مثل السيل الذي يسيل به عليك والروح الخوف ويخطن أي يظن تلك النسوة اماء لكنهن مكشوفات الوجوه والحال انهن حرائر في نفس الأمر والاستهزاء في اعيرتنا أيضاً للأفكار أي لم تميزنا بالبائ الأبل ولحومها

مع ان اقتناء الأبل مباح والانتفاع بلحومها وألبانها جائز في الدين وفي العقل
وتعريفها في المحتاجين اليها إحسان (قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر أي
زائل قال ابو ذؤيب :

وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها
فالمنى) أي فمعنى عبارتهما (ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة
الليل فاقام من مقام عن) لأن الزوال يتعدى بمن (فيكون) كلامهما (موافقا
لكلام غيرهما) فيصح فاذا هم مظلومون .

(وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع) والأزالة
(سلخت الأهاب عن الشاة) أي نزعته وأزله عنها (وقد يكون بمعنى الإخراج
نحو سلخت الشاة من الأهاب) أي أخرجتها (والشاة مسلوخة) أي مخرجة
(فذهب عبد القاهر والسكاكي إلى الثاني) أي إلى ان السلخ في الآية بمعنى
الإخراج فيصير المعنى ان علامة قدرة الله إخراج ضوء النهار من ظلمة الليل
فحينئذ لا بد في فاذا هم مظلومون من توجيه يذكره الآن (و) ذهب (غيرهما
إلى الأول) أي إلى ان السلخ في الآية بمعنى النزع والأزالة (فاستعمال الفاء
وإذا العجائية (ظاهر على قول غيرهما) فإن حاصل تقدير الآية حينئذ أنا ننزع
النهار عن الليل كنزع اللباس والجلد عن البدن والجسم فاذا هم داخلون في
الظلام على النور كما هو معنى الفاء وإذا العجائية .

(وأما على قولهما) أي عبد القاهر والسكاكي (فإنما) يحتاج إلى التوجيه
لأن إخراج ضوء النهار من الليل لا يمتبه ولا يفاجئه ظلمة الليل لأن زمان
النهار وهو ساعات كثيرة مبدئها طلوع الفجر أو الشمس متوسطة بين إخراج
النهار من الليل السابق وهو اول طلوع الفجر أو الشمس وبين دخول الظلام
اعني الليل اللاحق .

وتوجيه ذلك إنه (صح من جهة إنها) أي الفاء وإن كانت (موضوعة لما يعد في العادة مرتباً غير مترسخ) أي بلا مهلة (و) لكن (هذا) المعنى (يختلف باختلاف الأمور والعادات فقد يطول الزمان) بين أمرين (و) لا يعد ذلك الزمان مترسخاً لأن (العادة في مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة) يعني أن العادة تقتضي أطول من ذلك الزمان الطويل فيستصغره المتكلم ويلحق الطول بالعدم ويجعل الأمر الثاني غير مترسخ فيستعمل الفاء كما في قولك تزوج زيد فولد له مع أن بين التزويج والولادة مدة الحمل إلا أن العادة تعد غير مترسخ عن التزويج وكما في قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة وقد تقدم في باب الفصل والوصل في بحث العطف بالفاء ما يفيدك ههنا فراجع إن شئت .

(وقد يكون بالعكس) أي وقد يقصر الزمان بين أمرين والعادة في مثله تقتضي أن يكون الزمان طويلاً (كما في هذه الآية فإن زمان النهار) وهو ساعات كثيرة (وإن توسط بين إخراج النهار من) ظلمة (الليل) السابق (وبين دخول الظلام) يعني الليل اللاحق (لكن لمعظم دخول الظلام بعد) ساعات من (اضائة النهار وكونه) أي كون دخول الظلام (مما ينبغي أن لا يحصل إلا في أضاف ذلك الزمان) وبعبارة أخرى لما كان دخول الظلام بعد اضاءة النهار شأنه عظيم بحيث لا يخطر بالبال لأن الشيء إذا عظم شأنه يبالغ فيه ويقال هذا أمر لم يكن يخطر بالبال حتى أنه من حقه أن لا يحصل إلا بعد نهارات متعددة فمن هذه الحيثية اعني المبالغة (عد الزمان) أي عد زمان النهار وإن كان ساعات كثيرة (قريباً) أي قصيراً وبعبارة أخرى لما كان النهار المتوسط بين الظلمتين يزول قطعاً جمل كالعدم (وجعل الليل) اللاحق (كأنه يفاجئهم عقيب إخراج النهار من الليل) السابق (بلا مهلة) وترسخ فلذلك أتى بالفاء وإذا

النجالية فتبصر فأن المقام من مزال الأقدام والتوفيق من الله وبه الاعتصام .
(ثم) ذكر الشارح العلامة إله (لا يخفى أن إذا المفاجأة إنما يصح إذا جعل
السلخ بمعنى الأخراج كما يقال إخرج النهار من الليل ففاجئه دخول الليل
فأنه مستقيم) وذلك لما تقدم . نفاً من أن المفاجأة إنما هي فيما لا يخطر بالبال
ولا يكون مترقباً في كل الأحوال بل كان حصوله بحيث يمد بئته .

(بخلاف ما إذا جعل) السلخ (بمعنى النزع فأنه لا يستقيم أن يقال نزع
ضوء الشمس عن الهواء ففاجئه دخول الظلام كما لا يستقيم أن يقال كسرت
الكوز ففاجئه الانكسار لأن دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فتكون
نسبة دخولهم في الظلام إلى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار إلى الكسر)
ومن المعلوم بالبدهة أن الانكسار مصاحب للكسر لأن مطاوعه ويحصل
بحصوله وكذلك الدخول في الظلام مصاحب لنزع الضوء فلا يعقل الترتب
الذي تقيده إذا المفاجأة فلا يستقيم أن يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء
ففاجئه دخول الظلام (فهذا جعل السلخ الأخراج دون النزع انتهى كلامه
أي كلام الشارح العلامة) (ولقول تقوية لذلك) أي لكون السلخ بمعنى
الأخراج (الاشك أن الشيء إنما يكون آية) أي علامة لقدره الله جل جلاله
(إذا أشتعل على نوع إستفراب وإستعجاب بحيث يفتر إلى نوع اقتدار)
خاص لا يحصل لغيره تعالى (وذلك إنما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار
لا عقيب زوال ضوء النهار) ونزعه لأن ذلك أي مفاجأة الظلام عقيب زوال
ضوء النهار أي عقيب غروب الشمس في الأفق لا غرابة فيها ولا إستعجاب في
باديء الرأي (فليتأمل) فإن المقام يحتاج إلى دقة ونظر ثاقب .

(وأما مختلف) عطف على قوله أما حتى أي أن كان الطرفان حسيين
فالجامع أما حتى كله أو عقلي كله أو مختلف (بعضه حتى وبعضه عقلي)

وذلك (كقولك رأيت شمساً وانت تريد إنساناً كالشمس في حسن الطلعة)
أي حسن الوجه وإنما سمي الوجه طلعة لأنه هو المطلع عليه عند الشهود
والمواجهة (وهو) أي الحسن (حس) لأنه عبارة عن الشكل واللون (وباهة
الشان) أي شهرته ورفعته عند النفوس وعلو الحال في القلوب للاشتغال على
اوصاف حميدة توجب شهرة الذكر كالكرم وسائر الأخلاق الحميدة والعلم
والنسب ونحو ذلك (وهي) أي باهة الشان (عقلية) لأن مرجعها إلى إستعظام
النفوس لصاحبها وكونه بحيث يعتني به وهذا أمر غير محسوس فالجامع في
هذا القسم مركب من قسمين قسم منه حسى وقسم آخر منه عقلي حسبما
ينشاء .

(وقد أهمل صاحب المفتاح هذا القسم للندرة وقوعه ولأنه في الحقيقة
إستعار حديهما داخله فيما كان الجامع فيها حسياً والأخرى فيما كان الجامع
فيها عقلياً وهذا هو المراد بقوله (الجامع في أحديهما حسى وفي الأخرى عقلي
فيدخل فيما تقدم) من الأقسام (فلا يكون نوعاً آخر) فيكون الأقسام حينئذ
خسة وهذا هو المراد بقوله (فقال) أي السكاكي (ولأن الاستعارة مبناهما
على التشبيه يتنوع إلى خسة أنواع تنوع التشبيه إليها) نأسقط هذا
القسم من أقسام الاستعارة (لكنه قد ذكر في باب التشبيه الأقسام الست
كلها) يعني جعل هذا القسم قسماً عليحده وجعل أقسام التشبيه ستة ولما كان
الاستعارة مبناهما التشبيه فلا وجه لأسقاطه من الاستعارة والعذر بندرة
الوقوع وكونه في الحقيقة إستعارتين مشتركين بين التشبيه وبينها فتدبر جيداً .
(والأعطف على قوله إن كافاً حسين أي وإن لم يكن الطرفان حسين
فهما أي الطرفان أما عقليان نحو قوله تعالى) حكاية عن قول الكفار يوم
القيامة (من بعثنا من مرقدنا فإن المستعار منه الرقاد أي النوم والمستعار له

الموت) يعني شبه الموت بالرقاد فاستعمل لفظ التشبيه به أعني الموت بقرينة البحث على وجه كما إستعمل لفظ الأسد في الرجل الشجاع بقرينة يرمي (والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي) أي النوم والموت وعدم ظهور الفعل كلها عقلي .

(فإن قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر) أي الرقاد والموت (وجعل الاستعارة تبعية) ويأتي المراد منها بعيد هذا مفصلاً .

(قلت لما سيجي) كما قلنا بعيد هذا (من انه إذا كان اللفظ المستعار فعلاً أو مشتقاً منه فالاستعارة تبعية والتشبيه) اعتبر (في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول أو غير صفة كاسم الزمان والمكان) كما فيها نحن فيه على قول (ولأن المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه) والتشبيه فيما هو المنظور أولى وأحسن فصح أن إعتبار التشبيه في المصدر والاستعارة تبعية .

(ويحتل أن يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيراً للكلام وتحقيقاً) وتوضيحاً له (فيكون الاستعارة) حينئذ (أصلية) فتحصل مما ذكر أن المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت على كل من الوجهين .

(وهنا بحث وهو أن الجامع يجب أن يكون في المستعار منه أقوى وأشهر ولاشك أن) وهنا ليس كذلك لأن (عدم ظهور الأفعال في الموت الذي هو المستعار له أقوى فهو لا يصح جامعاً فقل) تفصيلاً عن هذا البحث أن (الجامع البحث الذي هو في النوم أقوى وأشهر لكونه مما لا شبهة فيه لأحد ولذلك لا ينكره أحد وإن كان حقيقة في الموت أقوى لأنه رد الحياة وإحساسها وفي النوم رد الأحساس فقط) وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى

بعد البحث (مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) فلهذه الاستمارة قرينتان أحدهما معنوية وهي كون هذا الكلام كلام الموتى والثانية قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون .

(ومن جعل الجامع عدم ظهور الأفعال من زعم أن القرينة هو ذكر البحث وفيه نظر لأن البحث لا اختصاص له بالموت) بل يستعمل في النوم أيضاً (لأنه يقال بعث من نومه إذا ايقظه و) كذلك يقال (بعث الموتى إذا نشرهم والقرينة يجب أن يكون لها اختصاص بالمستعار له) وحينئذ فتعين أن قرينة الاستمارة كون هذا الكلام كلام أموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن الخ . (وأما مختلفان عطف على قوله أما عقليان أي أحد الطرفين حسي والآخر عقلي) ويلزم أن يكون الجامع عقلياً وقد تقدم بيان ذلك وهذا أي اختلاف الطرفين قسماً لأنهما إذا اختلفا فأما إن اختلفا (والحسي هو المستعار منه) والعقلي هو المستعار له (فهو قوله تعالى فأصعد بها ثممر فأذن المستعار منه كسر الزجاج) ونحوها من الأشياء الصلبة وتفرق أجزائها (وهو) أي الكسر والتفريق (حسي والمستعار له التبليغ) أي تبليغ التوحيد والأحكام .

قال في المصباح صدعته صدعاً من باب فتح شققته فأصعد وصدعت القوم صدعاً فتصدعوا فرفقهم ففترقوا وقوله تعالى فأصعد بها ثممر قيل مأخوذ من هذا أي شق جماعاتهم بالتوحيد وقيل افرق بذلك بين الحق والباطل وقيل اظهر ذلك وصدعت بالحق تكلمت به جهاراً انتهى .

(والجامع) بين الكسر والتبليغ (التأثير وهما) أي والمستعار له الذي هو التبليغ والجامع الذي هو التأثير (عقليان) أما التأثير فكونه عقلياً ظاهر وإما التبليغ فقال في القاموس التبليغ الإيصال وهو أمر عقلي يكون بالقول وبالفعل وبالتقرير فمن قال أن التبليغ تكلم بقول مخصوص لم يأت بشي انتهى .

(والمعنى ابن الأمر إبانة لا تمحي) أي أظهر الأحكام الإلهية إظهاراً لا تمود إلى الخفاء (كما لا يلتئم صدع الزجاج) كما قال الشاعر الفارسي :
شیشه بشکسته را پیوند کردن مشکلت

دل چو از رده شود خورسند کردن مشکلت

(وكذلك) أي نظير الآية في الاستشهاد (قوله تعالى) في شأن اليهود (ضربت عليهم الذلة أي جعلت الذلة محيطة بهم) مشتلة عليهم (كما يضرب الخيمة أو القبة على من فيها أو جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب) أي لازق ثابت (كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه) أما (ضرب) الخيمة أو (القبة على الشخص أو ضرب الطين على الحائط وهو) أي كل واحد من ضرب القبة وضرب الطين (حس) والمستعار له تثبيت الذلة وإصاقها بهم) أي باليهود (والجامع الإحاطة واللزوم وهما) أي المستعار له والجامع بالمعنى الذي ذكر لهما (عقليان والاستعارة) حينئذ (تبعية) لا أصلية (تصريحية) لا بالكناية وسيتضح المراد من كل واحدة منها بعيد هذا أي في تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ وفي الفصل الآتي (ويحتمل أن يشبه الذلة) في الذهن (بالقبة أو الطين ويكون القرينة) على التشبيه المضمر في الذهن (إسناد الضرب المعنى بعلی اليها) أي إلى الذلة (فيكون) الاستعارة في الآية حينئذ (استعارة بالكناية) وسيتضح وجه ذلك في الفصل الآتي .

(وأما) أن يختلفا والأمر على (عكس ذلك) القسم الأول (أي الطرفان مختلفان والحس هو المستعار له) والعقلي المستعار منه (نحو قوله تعالى إنا لما طغى الماء حملنا في الجارية) أي السفينة (فإن المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر) فإن الطرفين حقيقة في التكبر (والجامع الاستعلاء المفرط) أي الزائد على الحد (وهما) أي التكبر واستعلاء (عقليان) أما عقلية

التكبر فظاهر لأنه عبارة عن عد المتكبر نفسه كبيراً ذا رفعة أما مع الاتيان
بها يدل عليها أو باعتقادها ولو لم تكن حاصلة له كما في بعض السفهاء ممن
عاصرواهم وأما عقلية الاستعلاء فلأن المراد به طلب العلو وهو عقلي فتأمل .
(والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسماً لأنه أي اللفظ المستعار إن
كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لأن تصدق على كثيرين)
فيكون كلياً سواء كان عيناً كاسد أو معنى كقتل فخرج الاعلام والمضمرات
واسماء الاشارة وباقي المبهات فإنها كلها جزئيات لا تجري الاستعارة فيها
(من غير إعتبار وصف من الاوصاف) فلا يكون مشتقاً مثل ضارب وقاتل
لأنها إنما وضعت باعتبار الأوصاف بخلاف لفظ اسد ونحوه فإنه دال على
الذات والماهية من غير إعتبار وصف من أوصافه لأنه وضع للحيوان المفترس
من حيث هو لا باعتبار كونه شجاعاً وإذا جرئت حتى لو وجد اسد غير شجاع
صدق عليه اسم الأسد هذا والا يذهب عليك أن الفرق بين اسم الجنس في
هذا الفن وبين ما هو المصطلح عند النحاة يحتاج إلى مزيد دقة وتأمل فتأمل
تعرف (فأصلية أي فالاستعارة أصلية) نسبة إلى الأصل بمعنى ما كان مستقلاً
وليس مبنيّاً على غيره والاشك أن هذه الاستعارة تعتبر أولاً من غير توقف
على تقدم استعارة أخرى بخلاف التسمية فإنها متوقفة على استعارة أخرى
متقدمة عليها وسيأتي بيان ذلك أو بمعنى ما ابتنى عليه غيره كما في شرح
الأمثلة إذ لاشك كما يأتي إنها أصل للتسمية لبنائها عليها (كاسد إذا استعير
للرجل الشجاع) نحو رأيت اسداً (وقتل) بسكون التاء نحو هذا قتل (إذا
استعير للضرب الشديد والأول اسم عين) وقد بينا المراد منه في الكلام
المفيد (والثاني اسم معنى) وقد بيناه هناك أيضاً (وكذا ما يكون متاولاً
باسم جنس كالعلم نحو رأيت اليوم حاتماً) أي رجلاً كريماً فإن حاتماً وإن

كان علماً وجزئياً لكنه أول بأسم جنس وهو رجل يلزمه الكرم والجود بحيث يكون الكرم والجود غير معتبر في مفهومه وإنما قلنا أي رجلاً كريماً ولم نقل كريماً لأنه لو أول بكرم لدخل في ذلك وصف الكرم فيكون مثل كرم المشتق من الكرم فيصير الاستعارة فيه تبعية لا أصلية .

والحاصل أن إسم الجنس بالتفسير المتقدم لا يتناول العلم الشخصي إذ ليس مدلوله ذاتاً صالحة لأن تصدق على كثيرين وإلا لكان كلياً ولو تضمن نوع وصفية لأن الوصف الذي اشتهرت به ذات الشخص خارج عن مدلوله الوضعي كأشتهار الأجناس بأوصافها الظارئة عن مدلولاتها الوضعية بخلاف الأسماء المشتقة فإن المعاني المنصرفة المعتبرة فيها داخلة في مدلولاتها الوضعية فلذا كانت الأعلام المشتهرة بوصف ملحقة بأسماء الأجناس دون الصفات والحقاها بأسماء الأجناس يجعل الوصف المتضمن وسيلة لتأويلها بكلي ويجعل ذلك الوصف وجه شبه على أنه لازم لا داخل في مفهوم اللفظ كالمشتق ويجعل ملزومة الكلي فردين أحدهما الفرد المتعارف والآخر غير المتعارف وقد تقدم بعض الكلام في ذلك فيما سبق عند قول الخطيب ولا يكون الاستعارة علماً فراجع إن شئت .

(وإلا فتبعية أي وإن لم يكن اللفظ المستعار إسم جنس فالاستعارة تبعية) لكن بعد تحقق كون اللفظ صالحاً للاستعارة فلا يتقضى بها يكون معناه جزئياً كالأعلام الشخصية والضمائر وسائر المبهات كالفعل وما يشتق منه (هذا بناء على أن الأصل هو الفعل دون المصدر أو يقال إن التقدير أو ما يشتق من مصدره) من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وأفعال التفضيل وإسم الزمان والمكان والالة في هذه الثلاثة الأخيرة كلام يأتي بعد هذا (والحرف وإنما كانت) الاستعارة في الأمور المذكورة (تبعية لأن الاستعارة

تصمد) على (التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه او) موصوفاً (بكونه مشاركاً للمشبه به في وجه الشبه) لفظاً او اشارة إلى انه لا فرق بين التعبيرين في الدلالة على المقصود فهي للتنويع في التعبير فانت مخير في التعبير بكل من العبارتين لأنها متلازمان اذ يلزم من كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه ان يكون مشاركاً للمشبه به في وجه الشبه وبالعكس .

(وإنما يصلح للموصوفية الحقائق أي الامور المتقررة) أي التي اجتمع اجزائها في الوجود (الثابتة) في نفسها لاستقلالها بالمفهومية سواء كانت تلك الحقائق من الجواهر والاعيان (كقولك جسم ابيض) أو من الاعراض والمعاني (و) ذلك كقولك (بياض صاف) فكل من الجسم والبياض مدلوله متقرر أي ليس سيالاً متجدداً شيئاً فشيئاً وثابت في نفسه لاستقلاله بالمفهومية فلذا صح وصف الاول بالبياض والثاني بالصفاء .

(دون معاني الأفعال والصفات المشتقة منها) فإن معانيها لاتصلح للموصوفية (لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها) وذلك في الأفعال (أو عروضه لها) وذلك في الصفات المشتقة منها (ودون) معاني (الحروف) فإنها أيضاً لاتصلح للموصوفية (وهو) أي عدم صلاحية معاني الحروف (ظاهر) وذلك لعدم استقلالها بالمفهومية وعدم تقررها في نفسها لأنها روابط والآت لملاحظة غيرها كما قرر ذلك في النحو مستقصى (واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف أي رجل شجاع باسل) ورجل جواد فياض ورجل عالم نحرير (كذا ذكره القوم) في وجه كون الاستعارة في الفعل وما يشتق منه تبعية .

(و) لكن (ههنا) أي فيما ذكره القوم (نظر وهو) أي النظر (ان هذا الدليل) اولاً غير صحيح في نفسه لأنه منقوض بنحو قولهم حركة سريعة ملية

وهذا زمان صعب فكل من الحركة والزمان لا تقرر له مع صحة وصف كل منهما وثانياً (بعد تسليم صحته غير متناول لأسماء الزمان والمكان والآلة لأنها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فصيح) هذان المثالان للمكان بدليل الوصف المذكور فيهما (ومنبت طيب) يمكن ان يكون للزمان واما مثال الآلة فكقولك مفتاح طويل ومضرب ثقيل (ولا تقم) هذه الثلاثة اوصافاً البتة (أي يقينا وجزما (وهم ايضا خصصوا) في الاستعارة التبعية (ما يشق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه) الثلاثة (ليست بصفات بالاتفاق) وإن كانت مشتقة فبتخصيصهم ما يشق من الفعل بالصفات أيضا خرجت هذه الثلاثة (ولذا) أي ولكون هذه الثلاثة خارجة عن الصفات بالاتفاق (صرحوا بأن تعريف الصفة) المشتقة التي تكون الاستعارة فيها تبعية (بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح) أي غير مانع للأغيار (لانتقاضه بأسم الزمان والمكان والآلة فإن المقتل مثلاً اسم للمكان باعتبار وقوع الفعل فيه). فتحصل من جميع ما ذكرنا ان أسماء الزمان والمكان والآلة خارجة عن الصفات التي تكون الاستعارة فيها تبعية وذلك لعدم تناول دليلهم لها ولتخصيصهم المذكور (فيجب ان يكون الاستعارة فيها أصلية لاتبعية و) يجب (ان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها والاشك) في ان الامر ليس كذلك إذ يجب ان يقدر التشبيه في مصادرها حتى يكون الاستعارة تبعية لا في نفسها إذ لا شك في (إنا إذا قلنا بلغنا مقتل فلان أي الموضع الذي ضرب فيه شرباً شديداً كان المعنى) على الاستعارة التبعية أي (على تشبيه ضربه) أي مضروبيته (بالقتل) أي بالمقتولية فقدّر التشبيه في المصدر لا في نفس اسم المكان (وكذا إذا قلنا هذا مرقد فلان إشارة إلى قبره فهو) على تشبيه المصدر أي (على تشبيه الموت بالرقاد) لا على تشبيه نفس اسم المكان لي المرقد

بمكان الموت .

(فالأولى) التمسك بدليل آخر يتناول اسماء الزمان والمكان والآلة وهو
(ان يقال ان المقصود الأهم في الصفات) المشتقة (واسم الزمان والمكان والآلة
هو المعنى) المصدرى (القائم بالذات لأقصى الذات) مثلا المقصود الأهم في
ضارب إتصاف الذات أي زيد مثلا بصدور الضرب منه وكذا المقصود الأهم
في مقتل إتصاف الذات أي الموضع الذي فيه القتل بكونه موضعاً لوقوع القتل
(وهذا ظاهر) لكل من هو عارف بالعرض من الاشتقاق .

(فإذا كان المستعار صفة أو اسم مكان مثلا) أو غيرها من سائر
المشتقات (ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الأهم) أي المعنى المصدرى
(إذ لو لم يقصد ذلك) التشبيه (لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات)
كزيد والدار مثلا (وحيث) أي حين إذ ثبت ان التشبيه في المشتقات ينبغي
ان يعتبر فيما هو المقصود الأهم لا في نفس الذات (يكون الاستعارتي جيمها
تجيمية) فهذا الدليل من دليلهم لأنه متناول لاسم الزمان وآخره .

(فالتشبيه في الاولين أي الفعل وما يشق منه لمعنى المصدر وفي الثالث
أي الحرف لمعلق معناه أي لما تعلق به معنى الحرف) أي للمعنى الكلي الذي
يكون معنى الحرف جزئياً من جزئياته كالابتداء الخاص في سرت من البصرة
فانه متعلق بالابتداء الكلي تعلق الجزئي بالكلي وكذلك الانتهاء الخاص في
إلى الكوفة .

(قال صاحب المفتاح المراد بتعلقات معاني الحروف ما) أي التعلقات
الكلية التي (يعبر بها) أي بتلك التعلقات الكلية (عنها) أي عن المعاني الحرفية
(عند تفسير معانيها) أي معاني الحروف (مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية
وفي معناها الظرفية وكى معناها الغرض) أي التحليل (فهذه) المعاني المذكورة

لهذه الحروف (ليست معاني) تلك (الحروف) لأن تلك المعاني المذكورة معاني كلية مستقلة بالمفهومية (وإلا) أي وإن كانت تلك المعاني الكلية المستقلة معاني لتلك الحروف (لما كانت) تلك الحروف (حروفا بل أسماء لأن الأسمية والحرفية) أي اسمية الكلمة وحرفيتها (إنما هي باعتبار المعنى) فإذا كان معنى الكلمة كليا مستقلا بالمفهومية ولم يقرن بأحد الأزمنة الثلاثة فتلك الكلمة اسم (وإنما هي) أي تلك المعاني المذكورة لتلك الحروف (متعلقات لمعانيها لي إذا افادت هذه الحروف معاني) جزئية (رجع تلك المعاني) الجزئية المفادة بتلك الحروف (إلى هذه) المعاني الكلية (بنوع إستلزام) أي بأستلزام نوعي وهو إستلزام الجزئي للكلي لا العكس .

والحاصل أن من مثلاً موضوعاً للأبتداء الخاص والأبتداء الخاص لما كان يرد إلى مطلق الأبتداء أي يستلزمه كان مطلق الأبتداء متعلقاً بالأبتداء الخاص وهكذا بقية الحروف .

فتحصل مما ذكرنا أن المراد من المتعلق المعنى الكلي الذي يعبر به عن المعنى الجزئي للحرف (فقول المصنف) في الإيضاح (في تمثيل متعلق الحرف كالمجرور في زيد في نعمة) أي كمعنى المجرور لأن تقدير التشبيه في المعنى بالاتفاق (ليس بصحيح) لأن معنى المجرور الخاص ليس هو المتعلق بل المتعلق كما هو المعنى الكلي الذي استلزمه معنى الحرف حسبما قررناه فتعلق كلمة في في المثال المذكور الظرفية الكلية لا النعمة (كما سنشير إليه) أي كما سنشير إلى عدم صحة ذلك في ذيل نقل كلام صاحب الكشف حيث يقول وهو غير مستقيم الخ .

(فيقدر التشبيه في نطقت الحال) بكذا (و) في (الحال ناطقة بكذا للدلالة بالتعلق أي يقدر تشبيه دلالة الحال بنطاق الناطق في إيضاح المعنى وإيصاله

إلى ذهن (أي ذهن المخاطب) ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور) عند قول الخطيب والاستعارة تفارق الكذب بوجهين النخ (فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه) أي من النطق بمعنى الدلالة (الفعل) كما في نطقت الحال بكذا (والصفة) كما في الحال ناطقة بكذا (فيكون الاستعارة في المصدر أصلية وفي الفعل والصفة تبعية) لتأخرها وفرعيتها عن الاستعارة التي في المصدر .

هذا كله بناء على جمل العلاقة بين الدلالة والنطق المشابهة ويمكن أن يكون الطلاقة بينهما الملازمة وإلى ذلك أشار بقوله (وسمعت بعض الأفاضل يقول أن الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز أن يكون إطلاق النطق عليها) أي على الدلالة (مجازاً مرسلًا) باعتبار ذكر الملزوم وإرادة اللزوم من غير قصد إلى التشبيه ليكون استعارة .

فقلت إن اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد (المجازي) يجوز أن يكون مجازاً مرسلًا وإن يكون استعارة باعتبارين وذلك إذا كان بين ذلك المعنى (المجازي) والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة أحدهما المشابهة (فيكون حينئذ استعارة (والآخر غيرها) أي علاقة كانت فيكون حينئذ مجازاً مرسلًا) كاستعمال المشفر في شفة الإنسان فإنه (قد عرفت فيما سبق أنه) استعارة باعتبار قصد المشابهة في اللفظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد أعني مشفراً ليعبر في مطلق الشفة على ما سرح به الشيخ عبد القاهر) في أسرار البلاغة (فكذا إطلاق النطق على الدلالة) فإنه إذا أطلق عليها باعتبار علاقة اللزوم من غير قصد إلى التشبيه كان مجازاً مرسلًا وإذا أطلق عليها بعلاقة المشابهة كان استعارة (وحيث يصح التشبيه بالنطق للاستعارة) على أحد الاعتبارين) أي اعتبار علاقة المشابهة (فاستعمله) أي بعض الأفاضل .

(ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه اي موسى (ع) آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً للعداوة أي يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلمته أي علة الالتقاط الغائية كالمحبة والتبني) اي اخذه ابناً لهم (ونحو ذلك) مما يحصل من الالتقاط والحاصل انه شبه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بالعلة الغائية للالتقاط وهي محبة موسى لآل فرعون وإعتادهم له ابناً فإنه إنما حصلهم على التقاطه وكفالتهم له ما رجوه من انه يصحبهم ويكون ابناً لهم فلما كان الحاصل بعد الالتقاط ضد ذلك من العداوة والحزن شبه ذلك بالعلة الغائية التي رجوها (في الترتب على الالتقاط والحصول بعده) يعني الجامع ووجه الشبه بين العداوة والحزن وبين العلة الغائية التي رجوها ترتب كل على الالتقاط وإن كان الترتب في العلة الغائية رجائياً وفي العداوة والحزن فعلياً .

(ثم) أي بعد هذا التشبيه المذكور (استعمل في العداوة والحزن ما) أي لفظ لام العلة الذي (كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعارة في ما) أي في اللام (تبعاً للاستعارة في المجرور) اي العداوة والحزن .

(و) ليعلم ان (هذا الذي ذكره المصنف) في المقام (مأخوذ من كلام صاحب الكشف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لأنه لم يكن داعيتهم إلى الالتقاط ان يكون لهم عدواً وحزناً ولكن) كان داعيتهم (المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل فعله لأجله وهو غير مستقيم على مذهب المصنف) والجمهور أيضاً وإنما اقتصر على المصنف لكون الكلام معه (لأن المشبه) كما علم سابقاً (يجب ان يكون متروكاً في الاستعارة على مذهب سواء كانت إستعارة أصلية

او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في مفهوم اللفظ المذكور في الكلام بل في المصدر أو المتعلق حسبما فصلناه .

(نعم هذا) الذي ذكره المصنف (موجه على ان يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور لأنه اضر في النفس تشبيه العداوة) والحزن (بالعلة الغائية) يعني المحبة والتبني (ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه) أي على التشبيه المفسر في النفس (بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل) وبعبارة أخرى جعل اللام قرينة على التشبيه لأن اللام من مختصات ما يكون علة غائية بنظر الفاعل المطلق ما يترتب على الفعل (فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لأنه ذكر المشبه اعني العداوة) والحزن (وأريد المشبه به اعني العلة الغائية) أي المحبة والتبني (إدعاء بقرينة لام التعليل) وسيأتي تفصيل مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية وإنكاره للاستعارة التبعية في أواخر الفصل الآتي مع توضيح منا إنشاء الله تعالى .

(فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك) بحيث يطابق رأي الجمهور والمصنف (أنه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط) لأنفسهما كما قال المصنف اخذاً من كلام صاحب الكشاف (بترتب علة الغائية) لا بنفس العلة الغائية للالتقاط اعني المحبة والتبني .

والحاصل انه شبه الترتب بالترتب لا المترتب بالمترتب (ثم إستعمل في المشبه) أي في ترتب العداوة والحزن (اللام الموضوعية للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة عليه) أي على هذا التحقيق (او لا في العلية والفرضية وتبعيتها) جرت الاستعارة في اللام كما في لظقت الحال) والحال فاطقة حيث قلنا انه جرت الاستعارة او الا في المصدر ثم يشتق

منه الفعل والصفة فيكون الاستعارة في المصدر أصلية وفي الفعل والصفة
تبعية .

(فصار حكم اللام حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه العلية) كما
استعير الأسد لما يشبه الحيوان المفترس (والحاصل انه أن قدر التشبيه)
المضمرة في النفس أي في الذهن (في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف)
كالمجرور أعني المداوة والحزن على ما زعمه المصنف (فالاستعارة مكنية
ولله حرف) يعني اللام (قرينة) على ذلك التشبيه (وهو إختيار السكاكي)
حسبما بيناه ويأتي في الفصل الآتي مفصلاً (كما إذا قدر في نطقت الحال
تشبيه الحال) في النفس (بالإنسان المتكلم ويكون نطقت قرينة) على ذلك
التشبيه (وإن قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما أشبه
ذلك) كالاستعلاء والالصاق ونحوهما (فالاستعارة تبعية) حسب التحقيق الذي
أخترناه .

ولما كانت الاستعارة التبعية لا بد لها من قرينة لأنها مجاز كسائر
الاستعارات شرع في بيان قرينتها فقال (ومدار قرينتها أي قرينة الاستعارة
التبعية في الأولين أي الفعل وما يشتق منه على الفاعل) حاصله انه يدور
القرينة على الفاعل بمعنى ان اسناد الفعل وما يشتق منه يكون قرينة على
الاستعارة فيهما (نحو نطقت الحال) فأسناد نطقت الى الحال يكون قرينة على
ان المراد من نطقت ليس معناه الحقيقي بل المراد منه معناه المجازي أعني دلت
(فإن النطق الحقيقي لا يسند إلى الحال) لأن النطق يتوقف على اللسان والحال
ليس لها لسان .

فإن قلت فالقرينة حينئذ من قسم إستحالة قيام المسند بالمسند اليه وقد
تقدم في بحث الإسناد الخبري إن ذلك من قرائن المجاز العقلي والكلام ههنا

في المجاز اللغوي •

قلت لا يضر ذلك لأن المقصود بالقرينة ما يصرف عن إرادة المعنى الحقيقي وهذه كذلك وإن صلحت للمجاز العقلي أيضاً فتبصر •

(او) على (المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيي السباحة فان القتل والأحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود) لأنها يحتاجان إلى البدن ذي الروح والبخل والجود لا بدن لهما ولا روح فالمراد بالقتل معناه المجازي وهو الأزالة وكذلك المراد بالأحياء معناه المجازي وهو الأظهار فالقرينة في هاتين الاستعارتين جعل البخل والسباح مفعولين •

(ونحو قول القطامي) بضم القاف :

لسم تلق قوماً هم شر لأخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي

تقرصهم لهذميات نقد بهما ما كان خاط عليهم كل زراد

(اللهزم من الأسد) جمع سنان (القاطع فأراد بلهذميات طعنت منسوبة إلى الأسد القاطعة أو أراد قص الأسد و) ياء (النسبة) في لهذميات (للمبالغة كاحمري) هذا جواب عما يمكن أن يقال أن المراد باللهذميات إن كان نفس الأسد كان نسبة الشيء إلى نفسه وحاصل الجواب إن النسبة هنا للمبالغة في المنسوب بمعنى إنه لم يوجد أعلى منه حتى ينسب إليه فنسب إلى نفسه كما يقال للرجل شديد الحسرة احمري فزبدت الياء فيه لأفادة المبالغة في وصف الحسرة فما يقال من أن نسبة الشيء إلى نفسه ممنوعة إنها هوقيا لم يكن المقصود بالنسبة المبالغة وإلا فلا منع فتدبر •

(والقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثاني أعني اللهذميات قرينة على أن تقربه إستارة) بمعنى نظنهم وذلك لأن اللهذميات لا يصح تعلق القرى الحقيقي بها إذ هو تقديم الطعام للضيف فعلم أن المراد به هنا

ما يناسب اللهزيات وهو تقديم الطعنات في الحرب عند اللقاء أو تقديم الأسته فشه تقديم الطعنات أو الأسته بالقرى وهو تقديم الطعام للضيف والجامع ووجه الشبه تقديم ما يصل من خارج إلى داخل وأستير اسم القرى لتقديم الطعنات أو الأسته ثم اشتق من القرى الفعل اعني قريهم بمعنى تقدم لهم الطعنات أو الأسته على طريق الاستعارة التبية .

(وقد يكون المفعولات بحيث يصلح كل منها قرينة كقول الحريري واقرى) بضم الهزة وسكون القاف (المسامع اما فطقت) بفتح النون وضم التاء (بيانا يقود الحرون الشموسا) الشاهد في مفعولي اقري (فان تعلق اقري بكل من المسامع) وهو مفعوله الاول (والبيان) وهو مفعوله الثاني (دليل على انه) أي اقري (استعارة) عن إيراد الكلام البليغ الذي يؤثر في كل من سمعه فيتمتع ويتوب عن المعاصي ويعمل بالصالحات من الأعمال .

(او) مدار قرينتها (المجروز نحو فشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب) الذي هو مجروز بالباء (قرينة على ان بشر استعارة) تهكمية وقد تقدم بيانها في الاستعارة العنادية حيث قال أستعيرت البشارة التي هي الأخبار بما يظهر سرور المخبر له للأنداز الذي هو ضدها بأدخاله في جنسها على سبيل التكم وكذا رأيت اسداً وانت تريد جبانا على الوجوه المذكورة هناك .

(أو) مدار قرينتها (على الجميع اعني الفاعل والمفعول) الاول أو الثاني (والمجروز نحو قرى حرب بني فلان اعناق الأعادي بالسيف طعنات) والشاهد يعلم مما تقدم .

(وأما تمثيل السكاكي في ذلك) أي فيما كان مدار قرينتها على الجميع

بقول الشاعر :

تقرى الرياح رباض الحزن مزهرة إذا سرى النوى في الأجفان إيقاظا

فغير صحيح لأن المجرور أعني في الأجفان متعلق بسرى لا بتقرى (فلا يصح أن يكون قرينة له .

(وما ذكره الشارح من أنه) أي في الأجفان (قرينة على أن سرى إستعارة) عن غلبة النوم وجريانه في الأجفان فهو مجاز يعني إستعارة تبعية (لأن سرى في الحقيقة السير) بالأقدام (بالليل) وهذا المعنى غير حاصل للنوم (فليس) ما ذكره الشارح (بشيء) لأنه لا ينطبق على المقصود في المقام (لأن المقصود) في المقام (أن يكون الجميع قرينة لأستعارة واحدة) والبيت على ما ذكره نيس كذلك لأن الفاعل أعني الرياح والمفعول أعني الرياض قرينة للأستعارة في تقرى والمجرور قرينة للأستعارة في سرى فلا وحدة .

(وإنما قال مدار قرينتها) ولم يقل وقرينتها (على كذا) لأن القرينة لا تنحصر فيما ذكر (لجواز أن يكون القرينة غير ذلك كقرائن الأحوال) والقرائن العقلية (نحو قلت زيدا إذا ضربته ضرباً شديداً) وهو حي يرزق .

والحاصل أنه قال ومدار قرينتها على ما ذكر ولم يقل وقرينتها الفاعل والمفعول والمجرور إذ لو قال ذلك لاقتضى انحصار قرينة التبعية فيما ذكر لأنه قد سبق في علم المعاني إن الجملة المعرفة الطرفين تفيد الحصر بخلاف قوله ومدار قرينتها على كذا فإنه لا يفيد الانحصار فيما ذكر لأن دوران الشيء على الشيء لا يقتضي ملازمته دائماً عند العرف لصحة إتصافه الدوران مثلاً يقال مدار عيش الطائفة الفلانية على التمر والشعير مثلاً ويصح أن يعيشوا بغيرهما فحاصل قوله ومدار قرينتها على ما ذكر أنه الأكثر أو الأصل .

(وأما القرينة في الحروف فغير منضبطة) والضابط فيها أن يكون تعلق الفعل أو ما يشتق منه بالمجرور غير مناسب من حيث المعنى فيعلم بذلك أن المراد معناه المناسب للمقام والمقامات مختلفة فتكون القرينة فيها غير منضبطة .

(والاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ) بل باعتبار إقتران الملام لأحد الطرفين وهذه (ثلاثة لقسام لأجها إن لم تقرر بشيء يلائم) أي بصفة أو تفرع يناسب (المستعار له والمستعار منه) هذا هو الأول (أو قرئت بما يلائم المستعار له) هذا هو القسم الثاني (أو قرئت بما يلائم المستعار منه) هذا هو القسم الثالث والقسم (الأول مطلقة) وإنما سميت بذلك لكونها غير مقيدة بشيء مما يلائم المستعار له والمستعار منه (وهي ما لم تقرر بصفة) أي بصفة تلائم أي تناسب أحد الطرفين (ولا تفرع أي تفرع كلام) يلائم أحد الطرفين ويبان الصفة والتفرع هو قوله (مما يلائم المستعار له أو المستعار منه) .

والفرق بين الصفة والتفرع إن الملام إن كان من بقية الكلام الذي فيه الاستعارة فهو صفة وإن كان كلاماً مستقلاً جيء به بعد ذلك الكلام الذي فيه الاستعارة لكن كان الكلام الثاني مبنيًا على الكلام الأول فتفرع مثلاً إن جعلت يرمي في قولنا رأيت اسداً يرمي قيداً للأسد للمدح ونحوه فيكون من بقية الكلام فهو صفة وإن جعلته جملة مستقلة مستأنفة أعني جواب سؤال مقدر كآله قيل أي شيء كان يفعل ذلك الأسد فقيل في الجواب يرمي فيكون تفرعاً ويأتي عن قريب إن من هذا القليل قوله تعالى فما ربحت تجارتهم بعد قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فظهر مما بينا إن الكلام الثاني إن كان مستقلاً فهو تفرع سواء كان بحرف تفرع أعني الفاء كالأية أو بدونه كالمثال .

(نحو عندي أسد) هذا مثال للاستعارة التي لم تقرر بشيء من الملام وعندي قرينة للمجازية والاستعارة ووجهه ظاهر إذ لا يعقل عادة إن يكون عند المتكلم الأسد الحقيقي .

(والمراد بالصفة) التي قلنا قد لاقتصر الاستعارة بها ولا بالتفريع فتكون مطلقة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير (لا النعت النحوي) الذي هو احد التوابع (على ما مر في بحث القصر) النسبة بينهما مفصلاً فراجع .

(و) القسم (الثاني) من الاقسام الثلاثة (مجردة) وإنما سميت بذلك لتجردها عن شيء من المبالغة في الاستعارة لأن هذا القسم صار بذكر ما يلائم المشبه أبعد من دعوى الاتحاد مع المشبه به كما هو اي الاتحاد مبنى الاستعارة ومنه نشاء المبالغة .

(وهي) أي المجردة (ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله اي قول كثير) بالتصغير وهو شاعر معروف وإنما صغروه لشدة قصره حتى قيل في شأنه انه من حدثك إنه يزيد على ثلاثة اشبار فلا تصدقه (غير الرداء اي كثير العطاء إستعار الرداء للعطاء لأنه يصون عرض صاحبه) أي يصون ما يوجب مذمة وتمييه وكسل ما يكره عقلاً (كما يصون الرداء ما يلقي عليه) من الغبار والدفائس والحر والبرد ومن كل ما يكره حساً (ثم وصفه) أي الرداء الذي هو المستعار منه (بالعمر) اي الكثرة (الذي يناسب) ويلائم (العطاء) الذي هو المستعار له فإنه يقال عطاء كثير أو قليل (دون الرداء) الذي هو المستعار منه فإنه لا يقال رداء كثير بل يقال رداء واسع أو ضيق (تجريداً للاستعارة اي لكون الاستعارة مجردة بالمعنى الذي يناه آتفاً .

(والقرينة) على استعارة الرداء للعطاء (سياق الكلام) أي ما يساق إليه الكلام (اعني قوله إذا تبسم ضاحكاً اي) يكون التبسم حال كونه (شارحاً في الضحك أخذاً فيه) .

لما كان التبسم دون الضحك فلم يكن الضحك مجامعاً له فسر به بشارعاً في الضحك فجعله حالاً وفي قوله تبسم ضاحكاً مدح بأنه وقور لا يقهقه وإنه

باش بسام في وجه المحتاجين فلا يكون عبوساً قهظيراً كما هو صفة اللام والسفلة .

(وتماه) أي تمام البيت (غلقت بفحكته رقاب المال يقال غلق بكسر اللام (الرهن) أي المال المرهون (في يد المرتحن إذا لم يقدر) الرهن (على إنفكاكه) أي الرهن (يعني إذا تبسم) المصوح (غلقت رقاب أمواله في أيدي السائلين) أي يأخذون أمواله بدون أن يأذن لهم وهو من حسن خلقه وكرمه لا يقدر على نزعها من أيديهم وحاصله إنه يعلم أن للسائلين والمحتاجين حقاً في أمواله كما قال الله تعالى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فبذلك لا يأخذها منهم فصارت الأموال مرهونة عندهم وإنه عاجز عن أداء حقهم فلذلك لم يقدر على إنفكاكها من أيديهم .

وليعلم إنه قد أشير بقوله ثم وصفه بالغر الخ إلى أن البيت مثال التجريد بالصفة وأما مثال التجريد بالتفريع فقد أشرنا إليه فيما سبق فلا تغفل (وعليه) أي على القسم الثاني أي الاستعارة المجردة جاء قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع) لأنه أستمعير اللباس كما سيصرح لما يدرك عند الجوع والخوف من الضر وارتفاع اللون وورثاة الهيئة .

ثم قرنت الاستعارة بالأذاقة التي تلائم المستعار له على وجه دقيق أشار إليه الزمخشري حيث قال الأذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لتسوعها في البلايا وما يمس منها يقولون ذاق فلان البؤس وإذاقه العذاب إتمى ولم تقرر بما يلائم المستعار منه أعني اللباس (حيث لم يقل فكساها) حاصله إنه جعل الاستعارة في الآية مجردة لا مرشحة (لأن الترشيح) وسيأتي بيانه (وإن كان أبلغ) كما يأتي بيانه أيضاً (لكن الإدراك بالذوق) الذي ذكر في الآية ليكون الاستعارة مجردة (يستلزم الإدراك باللمس) الذي يدل عليه الكسوة التي لم

تذكر في الآية إذ اللبس كما ذكرناه سابقاً قوة سارية في جميع البدن حتى في جرم اللسان الذي محل الفوق (من غير عكس) لأن الأحراك باللبس لا يستلزم الأحراك بالفوق وذلك ظمير لا يحتاج إلى البيان (فكان في) ذكر (الاذاقة اشعاراً بشدة الإصابة) أي أصابه الجوع والخوف لأنها لي للاذاقة تقل على أصابها وتغيرها حتى في البطن (بخلاف الكسوة) فتأمل جيداً .

(وإنما لم يقل طعم الجوع) بدل لباس الجوع حتى يكون المستعار منه الطعم دون اللبس فيكون الاستعارة مرشحة لكون الاذاقة حينئذ ملائمة للمستعار منه (لأنه) أي الطعم (وإن لائم) أي قاسب (للاذاقة) من دون حاجة إلى ما ذكرناه قطلاً عن الرمخسري من الوجه اللطيق (فهو) أي الطعم (منقوت) أي قلقد (لما فيه) لطف (اللباس من بيان أن الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن) مثل (عوم الملابس) فإن اللباس يعم جميع بدنه .

(فإن قيل المستعار له هو ما يترك عند الجوع من الضر وإنقاع اللون ورثاة الهيئة على ما مر) في أول بحث الاستعارة مفصلاً (والاذاقة) لكونها من خواص المضمومات (لائقاً بذلك) المستعار له لأنه ليس من المضمومات (فكيف يكون تجريداً) لأن التجريد على ما بين إنما يكون إذا قرن بما يلائم المستعار له وهذا كما قلنا ليس كذلك .

(قلنا المراد بالاذاقة) ليس معناها المعارف المعهود الذي يوجد باللسان بل المراد (إصابتها بذلك الأمر الحادث) عند الجوع والخوف (الذي أستير له اللباس) لأنه قيل فأصابها بلباس من الجوع والخوف و (قد قلنا قطلاً عن الرمخسري أن (الاذاقة) بهذا المعنى المناسب للمستعار له المذكور) جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلاء والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر وأذاقه المذاب) وبهذا المعنى يقال في الفارسية (حلوا بكسي ده كه

محبت نجشيدنه باشد) فتدبر جيداً •

إلى هنا كان مبنى الكلام على أن في الآية الشريفة إستارة واحدة (و) لكن (الذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية أن في لباس الجوع إستارتين أحديهما تصرّحية) وجه التسمية التصريح بأسم المستعار منه كما يظهر ذلك من قوله (وهي إله شبه ما غشى الإنسان) أي ستره أي احاط به أي عرض عليه (عند الجوع والخوف من بعض الحوادث) يعني الضر وإنتفاع اللون وورثاة الهيئة على ما مر (باللباس لإشتماله على اللابس ثم أستعير له اللباس و) الاستعارة (الأخرى مكنية) سيأتي عن قريب وجه التسمية بذلك مفصلاً (وهو) أي المكنية في الآية (أنه شبه ما يدرك من أثر الضر والإلم) عند الجوع والخوف (بما يدرك من طعم المر والبشع) يقال طعام بشع فيه كراهة ومرارة كذا في المصباح فهو من عطف العام على الخاص (حتى أوقع عليه الأذاقة) أي جعلها قرينة على التشبيه المضمر في النفس (كذا في الكشف) في بيان الاستعارة في الآية •

(فعلى هذا) الأخير أي الاستعارة بالكناية (يكون) إثبات (الأذاقة) للمشبه أعني ما يدركه الإنسان عند الجوع والخوف (بمنزلة) إثبات (الأطعام) للعنية فلا يكون ترشيحاً) لأن الترشيح إنما يعتبر بعد تمام الاستعارة والقرينة من تمتها (بل) تكون (إستعارة تخيلية) لأن التخيلية كما يأتي أن يشبّه للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر متحقق حساً أو عقلاً يجري عليه اسم ذلك الأمر والأمر فيما نحن فيه كذلك إذ ليس فيما يحدث للإنسان عند الجوع والخوف شيء زائد متحقق حساً أو عقلاً يجري عليه لفظ الأذاقة فتدبر جيداً •

(و) القسم. (الثالث مرشحة) وإنما سميت مرشحة لأنه روعي فيها جانب

المستعار منه فذكر ما يلائمه فراحت فائدة الاستعارة والمرشح المرعي من رشحه رباء ومن هنا يقال فلان يرشح فلوزلوة والمرئة ترشح ولها إذا جمعت اللبن في فيه قليلاً قليلاً حتى يقوي على المص .

(وهي ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فإنه استعار الاشتراء للاستبدال (والاختيار) أي اختيار الضلال (ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء) الذي هو المستعار منه وقوله (من الربح) المنفى الذي بمعنى الخسران (والتجارة) بيان لما يلائم وسيأتي بعض الكلام في ذلك في تفسير السكاكي التخيلية في الاعتراض الثالث عليه (ونظير الترشيح بالصفة) بل عينه (قولك حاورت) أي كالمبت وجادلت وباحثت (بحراً) أي عالماً (زائراً متلاطم الامواج) فاستعار البحر للعالم المتفنن ثم أتى بصفتين متلاصقتين للبحر الذي هو المستعار منه .

(وقد يجتمعان أي التجريد والترشيح) في استعارة واحدة (كقوله لذي اسد شاكى السلاح) أي تام السلاح (هذا) أي شاكى السلاح (تجريد لأنه وصف يلائم المستعار له اعني الرجل الشجاع مقذف له لبد افقاره لم تقلم) يقال فلان مقلم الألفار أي ضعيف (هذا) أي مجموع ما ذكر في المصراع الثاني خصوصاً له لبد (لأن هذا الوصف) الحاصل من المجموع (يلائم المستعار منه اعني الأسد الحقيقي) وقد تقدم في هذا البيت إعلال صري في أول بحث الاستعارة فتذكر .

(والترشيح ابلغ من) القسرين المتقدمين اعني (الإطلاق والتجريد و) كذا ابلغ (من جمع التجريد والترشيح) كما في البيت وإنما كان الترشيح ابلغ (لأشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه) وتقويته (لأن في) نفس (الاستعارة مبالغة في التشبيه) بسبب ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وسيأتي

بعض الكلام في ذلك في فصل حسن الاستعارة إنشاء الله تعالى (فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك) المذكور من المبالغة والادعاء (وتقوية له و) لأن (مبناء أي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه وادعاء أن المستعار له نفس المستعار منه لاشيء مشبه به) أي لاشيء شبهه المتكلم بالمستعار منه (حتى أنه) الفسير للشأن (يبنى) أي يجري (على علو القدر) والمنزلة (الذي يستعار له علو المكان (ما) أي شيء (يبنى على علو المكان) المراد بالبناء ذكر وصف يناسب المستعار منه (كقوله أي قول أبي تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر) في القصيدة (أباه) يعني يذكر فيها مدح أبي خالد (و) الحاصل إن (هذا البيت في مدح أبيه وذكر علوه) من حيث القدر والمنزلة :

ويصعد حتى يظن الجحول بأن له حاجة في السماء

(فأستعار) الشاعر (الصعود) الذي هو علو المكان (لعلو القدر) والمنزلة (والارتقاء في مدارج الكمال) والشرف (ثم بني) أي جرى (عليه) أي علو القدر (ما) أي شيئاً (يبنى على علو المكان والارتقاء إلى السماء) وذلك لشيء ظن الجحول أي الذي لأذكاء له أن له حاجة في السماء .

(فلولاً أن قصده) أي قصد الشاعر (أن يتناسى التشبيه ويصر على إنكاره فيجعله صاعداً إلى السماء) حقيقة (من حيث المسافة المكانية) لا القدرية والكمالية (لما كان لهذا الكلام) أي لقوله حتى يظن الجحول إلخ (وجه) وإنما خص هذا الظن بالجهول لأنه الذي يخفى عليه حال المدح فيظن أن له حاجة في السماء وأما غيره فهو يعلم أن الله أغناه عما سواه فلا حاجة له في شيء أصلاً فلا يظن ذلك الظن الباطل فتأمل .

(ونحوه أي نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسي

التشبيه (حتى كأنه لا يخطر غير المشبه به (ما مر) في أول بحث الاستعارة
(من التعجب في قوله :

قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من شمس
(و) من (النهي عنه أي عن التعجب في قوله :

المتعجبوا من بلى غلاته قد زر ازواره على القمر
(لأنه لو لم يقصد تناهي التشبيه وإنكاره) بحيث لم يخطر غير المشبه به
أعني الشمس في البيت الأول والقمر في البيت الثاني (لما كان للتعجب) في
البيت الأول (أو النهي عنه) أي عن التعجب في البيت الثاني (وجه كما سبق)
بيان ذلك في الموضع المذكور .

وحاصله إنه لو لا تناسي التشبيه لا وجه للتعجب في البيت الأول إذ
لا عجب من تظليل إنسان جميل كالشمس من الشمس الحقيقية وإنما يتحقق
التعجب من تظليل الشمس الحقيقية من الشمس التي في السماء وكذلك لا وجه
لنهي عن التعجب من بلى الغلالة في البيت الثاني لو لا تناسي التشبيه وجعل
اللابس القمر الحقيقي لأن غيره لا يوجب ذلك أي البلى المذكور فيصح التعجب
فلا يصح النهي عنه .

(إلا أن مذهب التعجب) في البيت الأول إنما هو (إثبات وصف) يعني
التظليل الذي (يستنق ثبوته المستعار له) يعني الإنسان الجميل (ومذهب النهي
عنه) أي عن التعجب في البيت الثاني (إثبات خاصة) وهي التأثير في بلى
الغلالة وهي (من خواص المستعار منه) يعني القمر الحقيقي فلذلك صح
النهي عن التعجب إذ لا تعجب في تأثير الشيء أثره الذي هو من خواصه .
وبعبارة أخرى مذهب التعجب في البيت الأول عكس مذهب النهي عنه
في البيت الثاني فإن التعجب في البيت الأول سببه إثبات مالا يناسب المستعار

منه والنهي عن التعجب سببه إثبات ما هو مناسب للمستعار منه فإنه في الأول قد أثبت التظليل للشمس وهو متمتع فلذا تعجب من تظليلها وفي الثاني قد أثبت بلى الغلالة مع القمر وهو من خواصه فلا يصح حينئذ أن يتعجب منه فلذا نهضهم عن التعجب من ذلك .

(ثم اشار إلى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام) أي لكون مبني الترشيح على تناسي التشبيه حتى إنه يبني على المستعار له أعني علو القمر ما يبني على المستعار منه أعني علو المكان (بقوله وإذا جاز البناء على الفرع أي المشبه به) أي الشمس في البيت الآتي (مع الاعتراف بالأصل) أي مع ذكر الأصل (أي المشبه) أي الضمير فيه العائد إلى المحبوبة أعني هي (وذلك) أي وإنما فسرنا الفرع بالمشبه به والأصل بالمشبه مع إنه خلاف ما اشتهر فيهما إذ ما اشتهر فيهما العكس أي كون الأصل المشبه به والفرع المشبه (لأن الأصل في التشبيه وإن كان هو المشبه به من جهة إنه أقوى وأعرف في وجه الشبه لكن المشبه أيضاً أصل من جهة أن الغرض من التشبيه بيان حاله أو مقداره في الأغلب (يعود إليه) وقد مر بيانه في بحث التشبيه (و) من جهة (إنه المقصود في الكلام بالاثبات والنهي) فمن أجل ذلك فسرناهما بالتفسير المذكور .

(ومنهم من استبعد تسمية المشبه أصلاً والمشبه به فرعاً فزعم أن المراد بالأصل هو التشبيه وبالفرع الاستعارة وهو) أي الزعم (غلط لأنه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرناه) أي التفسير المذكور (صريح في الإيضاح) حيث قال وإذا جاز البناء على المشبه به مع الاعتراف بالمشبه ثم استشهد بالبيت الآتي (ويدل عليه) أي على التفسير المذكور (لفظ المفتاح) أيضاً (وهو قوله وإذا كانوا مع التشبيه والاعتراف

بالأصل) أي المشبه يسوغون أن لا ينوا إلا على الفرع) أي المشبه إذ لو كان مراده بالأصل التشبيه لكان تقدير كلامه وإذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالتشبيه وهذا معنى ركيك لا يناسب حل كلامه عليه فحاصل الكلام في المقام إنه إذا جاز في التشبيه مع ذكر المشبه البناء على المشبه به (كما في قوله أي قول العباس الأحنف هي) أي المحبوبة (الشمس) والمراد إنها كالشمس فهو تشبيه لا إستعارة لأنه يشترط فيها أن لا يذكر الطرفان على وجه ينبيء عن التشبيه وهما هنا مذكوران كذلك المشبه بضميره والمشبه به بلفظه .

والشاهد في قوله (مسكنها في السماء) حيث بناء الشاعر على المشبه به أعني الشمس مع الاعتراف بالمشبه أعني المحبوبة (فمن) فعل (امر من عزاء) بمعنى (حصله على العزاء وهو الصبر) قال في المصباح عزى يعزى من باب نصب صبر على ما فابه وعزاية قلت أحسن الله عزائبك أي رزقك الصبر الحسن والعزاء مثل سلام إسم من ذلك مثل سلم سلاماً كلم كلاماً وتعزى هو نصبر وشعاره أن يقول إنا لله وإنا إليه راجعون انتهى .

والشاعر يخاطب قصه ويقول اصل (الفؤاد) على العزاء أي الصبر (عزاء) أي صبراً (جسلاً) لعدم إمكان الوصول إلى تلك الشمس أي المحبوبة قد تقدم في أوائل الباب الثالث معنى الصبر الجليل فراجع ثم أكد عدم إمكان الوصول بقوله (فلن تستطيع أنت إليها أي إلى الشمس الصمود ولن تستطيع الشمس إليك النزول وبحث تقديم الظرف) أي إليها وإليك (على المصدر) أي الصمود والنزول (قد سبق في شرح الديباجة) في شرح قول الخطيب وأكثرها للأصول جمعاً) وحاصله أن العامل في الظرف المتقدم المصدر المتأخر أن جوزنا تقديم الظرف على المصدر كما هو المختار وإلا فمحذوف يفسره المذكور .

(فمع جحد) أي مع عدم ذكر المشبه كما في ما نحن فيه في الاستعارة (أولى) بالجواز (هذا جواب الشرط أعني قوله وإذا جاز) البناء على الفرع إلخ (أي فالبناء على الفرع) أي المشبه به (مع جحد الأصل) أي المشبه (كما في الاستعارة أولى بالجواز لأنه قد طوى فيها) أي في الاستعارة (ذكر الأصل أعني المشبه وجعل الكلام) الذي فيه الاستعارة خلوا عنه (أي عن الأصل أي المشبه (وجاء الحديث) أي الكلام (مع المشبه به) فقط كأنه التشبيه هناك لأنه تنوسي التشبيه ويدعى أن المشبه نفس المشبه به لاشيء آخر يشبهه (فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه) أي على المشبه به .

وحاصل الكلام في المقام أن ذكر المشبه كما في قوله هي الشمس ينافي البناء المذكور لأن ذكر المشبه يمنع تناسي التشبيه المقتضى للبناء فإذا جاز البناء حينئذ فمع عدم ذكر المشبه الذي هو موجب لتناسي التشبيه أولى بالجواز .

(هذا) الذي ذكر من قول الخطيب أما المفرد فهو الكلمة المستعملة إلخ إلى هنا (هو المجاز المفرد وأما المجاز المركب فهو اللفظ) المركب فخرج المجاز العقلي فإنه ليس من قبيل اللفظ (المستعمل) فخرج المهمل (فيما أي في المضي) المركب (الذي شبه بمعناه) المركب (الأصلي أي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ) المركب (بالمطابقة تشبيه التشيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد وأحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد) كالأسد في الرجل الشجاع لأنه ليس وجهه وهو الشجاعة منتزعا من متعدد فتأمل .

وقوله (للبالغة في التشبيه إشارة إلى اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله) أي حاصل المجاز المركب (أن يشبه إحدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالأخرى ثم يدعى أن الصورة المشبهة من جنس الصورة

المشبه بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها للبالغة في التشبيه كما يقال للتردد في أمر) يعني يتردد في فعله وتركه (إني أراك تقدم) تارة (رجلاً) بكسر الراء (وتؤخر) تلك الرجل تارة (أخرى) فالمراد بالرجل الأخرى هو الرجل الأولى المتقدمة بالذات وإنما سماها بأخرى باعتبار أن صفتها في المرة الثانية وهي التأخر غير صفتها في المرة الأولى أعني التقدم فالمقام نظير ما ذكرنا في المكررات في بحث المفعول المطلق في شرح قول ابن مالك ومنه ما يدعونه مؤكداً إلخ (وكما كتب الوليد بن يزيد لما بويج) بالخلافة (إلى مروان بن محمد وقد بلغه) أي الوليد (إنه) أي مروان (متوقف في البيعة له) أي لوليد (فإني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فإذا اتاك كتابي فأعتمد على أيتهما) أي الرجلين (شئت) يعني اعتمد إما على الرجل المتقدمة يعني بايع وأما على الرجل المتأخرة يعني لا تباع فأنت مخير في المبايعة وتركها (شبه) الوليد (صورة تردده) أي تردد مروان (في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً وتارة لا يريد) الذهاب (فيؤخر) رجلاً (أخرى) أي الرجل الأولى بالمعنى الذي بيناه آنفاً .

(فأستعمل الكلام الدال على هذه الصورة) أي صورة تقدم رجل وتأخر أخرى متردداً (في تلك الصورة) أي صورة تردده في المبايعة (ووجه الشبه) بين الصورتين (وهو الاقراء تارة والأحجام) أي التأخر تارة (أخرى منتزع عن عدة أمور كما ترى) لأنه اعتبر فيه إقدام وتقدمه وإحجام وتأخره وقد مر في بحث التشبيه أن مثل ذلك مركب .

(وهذا أي المجاز المركب يسمى التمثيل لأن وجهه منتزع من متعدد) حسبما بيناه (على سبيل الاستعارة لأنه قد ذكر المشبه به وأريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة) .

والحاصل ان المجاز المركب يسمى تشبيه التمثيل مقيداً بقولنا على سبيل الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقاً) اي (من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة) .

(و) ان قلت قد تقدم في بحث التشبيه ان التشبيه باعتبار وجهه يسمى تمثيلاً ايضاً فكيف يمتاز هذه الاستعارة التي تسمى تمثيلاً مطلقاً عن التشبيه الذي يسمى تمثيلاً ايضاً .

قلت (يمتاز) هذه الاستعارة (عن التشبيه بأن يقال له) اي للتشبيه المتقدم في باب التشبيه (تشبيه تمثيل) بالاضافة (او تشبيه تمثيلي) بالقطع عن الاضافة وبالتوصيف ويقال للاستعارة تمثيل من غير تقييد بشيء فيمتاز كل واحد منهما عن الآخر .

(وهنا بحث وهو) كما يأتي في ذيل هذا البحث (ان) حصر المجاز المركب في الاستعارة فقط عدول عن الصواب فإن (المجاز المركب) مثل المجاز المفرد (كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة) اي قد يكون مجازاً مرشلاً . (وتحقيق ذلك ان الواضح كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات) باعتبار هيئاتها (لمعانيها التركيبية بحسب النوع) اي نوع الهيئة وقد ذكرنا في باب شرح الكلام من المكررات ما يفيدك هنا فراجع ان شئت (مثلاً هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للأخبار بالأكبات) اي بآثبات القيام لزيد (فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له) مثلاً إذا استعمل في مقام التعجب عن كونه قائماً او نحو ذلك مما تقدم في آخر باب الانشاء (فلا بد) حينئذ (وان يكون ذلك) الاستعمال في غير ما وضع له (لعلاقة بين المعنيين) اي الموضوع له وغير الموضوع له (فاذا كانت العلاقة) هي (المشابهة) بين المعنيين فاستعارة وإلا اي وان لم تكن العلاقة هي المشابهة

(فغير استعارة) أي مجاز مركب مرسل (كقوله هو أي مع المركب اليماني
مصعد البيت) الذي تقدم في بحث تعريف المسند اليه بالإضافة (فإن) هذا
(المركب) يعني جملة هو أي مع المركب إلخ موضوع للأخبار) بكون هو
أي مهويه ومحبوبة مصعداً مع المركب اليماني وجسمه موثق ومقيد بمكة (و)
لكن هذا المركب لم يستعمل في معناه الموضوع له لأن (الغرض منه) كما
تقدم هناك (إظهار التحزن والتحصن) على مفارقة المحبوب اللازم ذلك التحزن
والتحصن للأخبار بالمفارقة لأن الأخبار بوقوع شيء مكروه يلزمه إظهار التحزن
والتحصن فيصدق على هذا المركب إنه استعمل في غير الموضوع له لعلاقة
اللازمة لا المشابهة فلا يكون حقيقة ولا إستعارة فيجب أن يكون مجازاً
مركباً مرسل (فحصر المجاز المركب في الاستعارة) كما يفهم ذلك الحصر من
إتيان المبتدأ أعني قوله وأما المجاز المركب معروفاً باللام وقد تقدم في بحث
تعريف المسند أن ذلك يفيد الحصر (وتعريفه بما ذكر) مع كونه كما قلنا مفيداً
للحصر (عدول عن الصواب) فتأمل .

(ومتى فشئ) أي كثر (استعماله أي استعمال المجاز المركب أو التشثيل
كذلك أي على سبيل الاستعارة لا على تشثيل التشبيه) أي تشبيه مضر به
بمعناه الأصلي (وإلا في معناه الأصلي سمي) المجاز المركب (مثلاً) بفتح التاء
وتشيلاً ومثلاً يسكون التاء (ولهذا أي ولكون المثل تشيلاً فشا استعماله
على سبيل الاستعارة لا تغير الأمثال) عن الهيئة التي وردت عليها في الأصل
(لأن الاستعارة يجب أن يكون) عين (لفظ المشبه به المستعمل في المشبه)
الذي هو مضر به (فلو تطرق تغيير إلى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا
يكون إستعارة فلا يكون مثلاً) لأن الاستعارة أعم من المثل فأن المثل الفرد
إلغاشي الاستعمال منه فإذا لم يكن إستعارة لم يكن مثلاً لأن رفع الأعم

يستلزم رفع الأخص .

(وتحقيق ذلك ان المستعار يجب أن يكون) عين (اللفظ الذي هو حق المشبه به) اي المستعار منه لكونه في الأصل موضوعاً له (اخذ منه عارية للمشبه) اي لمضربه اي الموضع الذي يضرب فيه المثل ويستعمل فيه لفظه وهو المستعار له (فلو وقع فيه تغيير لما كان هو) عين (اللفظ الذي يخص المشبه به فلا يكون عارية فهذا) اي لأجل كون الأمثال لا تغير (لا يلتفت في المثل إلى مضربه تذكيراً وتأنياً وافراداً ونشئة وجماً بل إنما ينظر إلى مورد المثل) اي إلى معناه الأصلي (مثلاً إذا طلب) منك (رجل شيئاً ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبنة بكسر تاء الخطاب) وإن كان مخاطبك الآن رجلاً (لأن) هذا (المثل ورد في) خطاب (امرأة) كانت تحت شيخ كبير السن فسئلته الطلاق فطلقها فزوجها شاب فقير فاشتتت يوماً لبناً فأرسلت إلى الشيخ تستسقيه لبناً فقال الشيخ للرسول قل لها في الصيف ضيعت اللبنة يعني لما سئلت الطلاق في الصيف اوجب ذلك ان لا يعطي لها لبناً فلما رجع الرسول واخبرها بما قاله الشيخ ضربت يدها على منكب زوجها وقالت ومذوقها خير يعني إن هذا الشاب الجليل واللبن المذوق اي المزوج بالماء خير منك ومن لبنك الكثير وإنما خص الشيخ زمان الصيف لأن سؤالها الطلاق كان في الصيف .

(واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبنة بالصيف على لفظ المتكلم) اي بضم تاء ضيعت وكذلك بتغيير الترتيب (فليس بمثل بل مأخوذ من) ذلك (المثل وإشارة إليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة إذا كان لها شأن عجيب ونوع غرابة) فالمستعار له واحدة من هذه الثلاثة والعلاقة الغرابة (كقوله مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً اي حالهم

العجيب الشأن وكفوله تعالى وله المثل الأعلى أي له الصفة العجبية وكفوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون أي فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجبية) إلى هنا كان الكلام في المجاز اللغوي .

فصل

(في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية) فأعلم إنه (قد اتفقت الآراء) أي آراء علماء البيان (على أن في مثل قولنا إظفار المسية نسبتان) امرأتان أحدهما (استعارة بالكناية و) الثاني (استعارة تخيلية لكن اضطررت) تلك الآراء (في تشخيص المعنيين الذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع إلى ثلاثة أقوال أحدهما ما يفهم من كلام القدماء والثاني ما ذهب إليه السكاكي وسيجيء بيانها) أما بيان ما يفهم من كلام القدماء فيأتي في هذا الفصل في قوله معناها الصحيح المذكور في كلام السلف إلخ وأما بيان ما ذهب إليه السكاكي فيأتي في الفصل الآتي عند قول الخطيب وعني بالمكنى عنها إلخ وسيجيء أيضاً أن مال هذين القولين إلى قول واحد (والثالث ما أورده المصنف) هنا .

(ولما كانت) أي الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية (امرين مضمومين) أي فعلين من أفعال المتكلم القائمة بنفسه (غير داخلين في تعريف المجاز) أي في اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قرينة مانعة من إرادته ووجه عدم دخولها فيه أن المجازية من عوارض الالفاظ وهما عند المصنف ليستا بلفظين بل هما كما قلنا قبلان من أفعال النفس أحدهما كما سيصرح التشبيه المضمر في النفس والآخر إثباته لوازم التشبيه به للمتشبه (وأورد لهما فصلاً في ذيل بحث

الاستعارة تسمى لأقسامها) أي أقسام الاستعارة (وتكميلاً للمعالي التي تطلق هي) أي الاستعارة عليها) أي على المعاني وهي ثلاثة الاستعارة المكنية والاستعارة التخيلية فلفظ الاستعارة يطلق على هذه المعاني الثلاثة بطريق الاشتراك اللفظي لكن بعضها داخل في تعريف المجاز وهو المصراحة وبعضها غير داخل عند المصنف وهو القمان الآخران .

(فقال وقد يضر التشبيه في النفس أي في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من أركانه) الأربعة (سوى المشبه) وسيأتي مثاله في قول أبي ذؤيب .
(فإن قلت قد سبق في) الخاتمة في تقسيم (التشبيه) بحسب القوة والضعف في المبالغة (أن ذكر المشبه به واجب الية وإن) الحاصل من (أقسامه) لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الأركان) كلها أو بعضها (وتركها) كذلك .
(قلت ذلك إنما هو في التشبيه المصطلح) وهو ما لا يكون على وجه الاستعارة كما سبق في أول بحث التشبيه لا اللغوي (وقد سبق) عند تعريف التشبيه (أن المراد به) أي بالتشبيه المصطلح (غير الاستعارة بالكناية) وغير الاستعارة الحقيقية ولا على وجه التجريد فراجع إن شئت .
(و) إن قلت إذا أضر التشبيه في النفس ولم يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه فكيف يفهم كونه تشبيهاً .

قلنا (يدل عليه أي على ذلك التشبيه المضر في النفس بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر متحقق حساً أو عقلاً يجري عليه اسم ذلك الأمر) المختص بالمشبه به (فيسمى التشبيه المضر في النفس إستعارة بالكناية أو) إستعارة (مكنياً عنها إما الكناية) أي تسمية التشبيه بالكناية (فلأنه لم يصرح به) أي بالتشبيه (بل) أضر في النفس و (إنما دل عليه بذكر خواصه) أي خواص المشبه به (ولوازمه) هذا عطف

للخواص (واما الاستعارة) أي تسمية التشبيه المضر في النفس بالاستعارة (فجرد تسمية خالية عن المناسبة) لأن الاستعارة هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له وههنا ليست كلمة إستعملت في غير ما وضعت له إذ كل واحد من المشبه والمشبّه به اعني المنية والسبع مثلاً إستعمل فيما وضع له وسيأتي بيان ذلك عند قول الخطيب وعني بالمكنى عنها .

(ويسمى إثبات ذلك الأمر المختص بالمشبه به للمشبّه إستعارة تخيلية لأنه قد إستحير للمشبّه ذلك الأمر الذي يخص المشبه به وبه يكون كما له) في وجه الشبه وذلك إذا كان خارجاً عن وجه الشبه كما في البيت الاول الآتي وسيأتي بيانه (أو قوامه في وجه الشبه) وذلك إذا كان داخلياً في وجه الشبه كما في البيت الثاني الآتي وسيأتي بيانه أيضاً (ليخيل إنه من جنس المشبه به ثم ذلك الأمر المختص بالمشبه به المثبت للمشبّه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فأشار إلى) الضرب (الاول بقوله كما في قول أبي ذؤيب الهذلي إذ المنية إثبت افتقارها أي علق) اظهارها اي مكتتها فيمن جاء اجله (الفيت) لي وجئت (كل تسمية لاتنفع) عند ذلك الأنساب (والتسمية الخرزة) بفتح الخاء والراء المهمله وبعدها زلي معجمة مفتوحة (التي تجعل محاذة) المعاذة والتمويذ والعوده كلها بمعنى واحد وهي الشيء الذي يعلق على عنق الصبيان حفظاً لهم عن العين أو الجن على زعم عوام الناس .

(يعني إذا علق الموت مخبئه في شيء لينذهب به) أي ليهلكه (بطلت عنده) اي وقت التعليق (الحيل) جمع حيلة (روى إنه هلك لأبي ذؤيب في عام واحد خمس بين وكانوا فيمن هاجروا إلى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله :

أودي بني وأعقبوني حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقبل
حكى ابن الحسن بن علي (ع) أو عبد الله بن عباس على ما في بعض
الحواشي وهذا أقرب من حيث التاريخ (دخل على معاوية يعوده) في مرض
موته (فلما رآه معاوية قام وتجلد وأنشد) :

بتجلدي للشامتين أرىم أني لرب اللحم لا تضمض
فأجابته الحسن (ع) أو عبدالله (على الفور وقال وإذا المنية انشبت
أظفارها البيت) وذكر في تلك الحاشية إنه ما خرج من داره حتى سمع الناعية
عليه .

والشاهد في أن أبي ذؤيب (شبه في نفسه المنية بالسبع في إغتيال
النفوس) في إهلاكها (بالتحر والغلبة) بحيث لا يمكن عند مجيئها أي المنية
مقاومتها ومدافعتها (من غير تفرقة بين نفع) أي كثير النفع من البشر (وضرار)
أي كثير الضرر منهم (ولا رقة لمرحوم) أي لمن شأته أن يرحم (ولا بقيا على
ذي فضيلة) وذلك كما قيل بأفارسية :

مزن دم زحمت که در وقت مرگ ارسطو دهد جان چو بیچاره کرد
(فأثبت لها أي للمنية الأظفار التي لا يكمل ذلك الإغتيال فيه أي في السبع
بدونها) أي بدون الأظفار وإنما يكون إثبات الأظفار (تحقيقاً للمبالغة في
التشبيه) أي لأجل تحقيق المبالغة الحاصلة من دعوى أن المشبه فرد من أفراد
المشبه به مع أنه ليس للمنية أمر ثابت حساً أو عقلاً يجري عليه اسم الأظفار
(فتشبيه المنية) في النفس (بالسبع إستعارة بالكناية وإثبات الأظفار للمنية
إستعارة تخيلية) .

إلى هنا كان الكلام في الأمر الذي يكون به كمال المشبه به (وأشار
إلى الثاني) أي إلى الأمر الذي يكون به قوام المشبه به (بقوله وكما في

قول الآخر :

ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكايسة افطق
وقبله .

لا تعسبن بشاشتني لك من رضى فو حق جودك اتني اتسلق
والشاهد في ان الشاعر (شبه الحال بأنسان متكلم في الدلالة على المقصود) على ما تقدم بيانه في بحث الاستعارة التبعية (وهذا هو الاستعارة بالكناية فثبت لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه أي في الانسان المتكلم وهذا) اي إثبات اللسان للحال (إستعارة تخيلية فعلى ما ذكره المصنف) في بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية (كل من لفظي الألفاظ والمنية) وكذلك اللسان والحال (حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوي) لأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضع له والألفاظ والمنية ليست كذلك على رأي المصنف لا السكاكي وسيأتي بيان ذلك عند تفسير السكاكي للتخيلية (وإنما المجاز إثبات شيء) أي الألفاظ مثلاً (لشيء) أي المنية مثلاً وكذلك اللسان والحال (ليس هو) أي الشيء الاول (له) أي للشيء الثاني .

والحاصل ان المجاز إثبات الألفاظ للمنية وإثبات اللسان للحال (وهذا) مجاز (عقلي) كإثبات الأنبات للربيع على ما سبق) في الباب الاول في بحث المجاز العقلي من إنه اسناد الفعل او معناه إلى غير ما هو له وقد تقدم هناك أيضاً ان المجاز العقلي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الألفاظ المستعملة في إنه اما حقيقة واما مجاز فالألفاظ والمنية باقيا على ما هما عليه من الحقيقة وكذلك الإنشابات فتأمل جيداً .

(و) إن قلت ما المانع من ان يكون الاستعارتان المذكورتان مجازين قلت

(الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية) ليستا من قبيل اللفظ والكلمة بل هما (أمران معنويان وهما فعلاان للمتكلم) أحدهما التشبيه المضرر في النفس والثاني إثبات الأمر المختص حسبما مر آتفا .

(و) الاستعارتان (يتلازمان في الكلام) بحيث (لا يتحقق أحدهما بدون الآخر لأن التخيلية يجب أن تكون قرينة للمكنية البه) إذ بها يدل على التشبيه المضرر في النفس وإلا لا يعلم الغيب إلا الله (وهي) أي المكنية (يجب أن تكون قرينتها التخيلية البه) فالاستلزام من الطرفين عند غير السكاكي وسيأتي ذلك عند تفسير التخيلية .

(فإن قلت) إذا كان رأي المصنف على التلازم بين المكنية والتخيلية حسبما قررت (فماذا يقول المصنف في) موضع قد وجدت التخيلية بدون المكنية وذلك (مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلك فلانا) لأنه صرح فيه بالتشبيه ولم يضر في النفس حتى يكون مكنياً .

(قلت) يجوز (له) أي للمصنف (أن يقول) أولاً أنا لانسلم صحة هذا المثال لأنه مثال مخترع لم يصدر عن البلغاء الذين عليهم السؤل في إثبات القواعد وقد يأتي التصريح بذلك عند بيان تفسير السكاكي الاستعارة التخيلية وثانياً (بعد تسليم هذا الكلام) أي هذا المثال فله أن يقول (إنه ترشيح للتشبيه) والترشيح للتشبيه أن يؤتى بوصف ملأئم للمشبه به كالأظفار في المثال الملائمة للسبع فليس هنا استعارة مكنية بل مجرد تشبيه (كما يسمى أطولكن في قوله (ص) اسرعكن لحوقاً بي أطولكن يداً ترشيحاً للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة قيل وهذا الحديث من معجزاته (ص) حيث أخبر بأن أول من يموت عقيبه من نسائه هي زينب وهي كانت أسطواناً) والترشيح للمجاز أن يؤتى بوصف ملأئم للمعنى الحقيقي كالأطولية الملائمة للمعصو المخصوص والترشيح

للاستعارة ان يؤولي بوصف ملائم للاستعار منه وقد تقدم مثاله الى هنا كان الكلام في قول المصنف .

(فان قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية) من إنها التشبيه المضمر في النفس (لاستند له في كلام السلف) لأنه لم ينقل عن أحد منهم مثل ما ذكره المصنف (ولا هو يثبت على مناسبة لغوية) لأن إضمار التشبيه ليس فيه نقل اللفظ إلى غير معناه حتى يكون مناسباً لأن يسمى بالاستعارة كما يناسب نقل اللفظ الذي هو المجاز (وكأنه إستنباط منه فما تفسيرها) أي تفسير الاستعارة بالكناية (الصحيح) المقبول عند أهل الفن .

(قلت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف) أي القدماء (هو ان لا يصرح بذكر) نفس لفظ (المستعار) يعني السبع مثلاً (بل) يصرح ويقتصر (بذكر رديفه) أي رديف المستعار (ولازمه الدال عليه) يعني الاظفار مثلاً (فالمقصود بقولنا اظفار المنية) تثبيت بقلان (استعارة السبع للمنية كاستعارة) لفظ (الاسد للرجل الشجاع في قولنا رأيت اسداً يرمي لكننا لم نصرح بذكر) لفظ (المستعار أعني) لفظ (السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه) كالاظفار مثلاً (لينتقل منه) أي اللازم (الى المقصود) أي إلى السبع الذي هو الملزوم للاظفار (كما هو شأن الكناية) من ذكر اللازم لينتقل منه إلى الملزوم وحاصله الإشارة إلى المقصود من دون تصريح به وهذا معنى صحيح مناسب لأخبار عليه فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية) والجامع الاغتيال بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين تقاع وضرار فتم اركان الاستعارة وصح التسمية بالكناية أيضاً لعدم التصريح بالمقصود .

(وبهذا) الوجه الصحيح عند السلف (يشرح كلام صاحب الكشف في)

تفسير (قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث قال شاع إستعمل النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالجبل على سبيل الاستعارة لما فيه) أي في العهد (من ثبات الوصلة بين المتعاهدين) روى ان ابن التيمان قال في بيعة المقبة يارسول الله ان بيننا وبين القوم جبالا ونحن قاطعوها بك فنخشي ان الله اعزك واظهرك ان ترجع إلى قومك فاستعمل ابن التيمان الجبال في اليهود .

والحاصل انه شبه العهد بالجبل في النفس بجامع الربط والاتصال في كل منهما فان العهد يربط بين المتعاهدين كما يربط الشئان بالجبل فالمستعار في الآية الجبل والمستعار له العهد كما ان المستعار في المثال السبع والمستعار له المنية فلم يصرح بذكر المستعار اعني الجبل بل صرح بذكر رديفه ولازمه اعني النقض لأن النقض كما في المصباح ابطال برم الجبل يقال نقضت الجبل أي حلت برمه ونقضت ما ابرمه إذا ابطلته (وهذا) أي السكوت عن ذكر المستعار والأشارة إليه بذكر رديفه ولازمه (من أسرار البلاغة ولطائفها) وحاصله كما قلنا (ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا) ويشيروا إليه (بذكر شيء من روافده فينبهوا بذلك الرمز) والأشارة (على مكانه) أي على ثبوت معنى المستعار للمستعار له (فهو) زيد (شجاع يفترس أقرانه ففيه) أي في ترك ذكر المشبه به اعني الأسد وذكر الافتراض الذي هو لازم الأسد (تنبيه) وإشارة (على ان الشجاع أسد هذا كلامه) أي كلام صاحب الكشف وهو كما ترى موافق لما عليه السلف فالمراد من السلف هو صاحب الكشف ومن قبله ومن تبعه (وهو) أي كلام صاحب الكشف (صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا) كالجبل في الآية والسبع في المثال (الرموز إليه) أي إلى اسم المستعار المتروك (بذكر نوازمه) كالنقض في

الآية وكالافتقار في المثال (لكننا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخيلية) وهي كما تقدم في اول الفصل ان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حراً او عقلاً يجري عليه اسم الامر (بل قد تكون) تلك القرينة استعارة (تحقيقية) وهي كما مر في اول بحث الاستعارة ان يكون ذلك الامر معلوماً حراً او عقلاً بحيث يمكن ان ينص عليه ويشار اليه إشارة حسية او عقلية (كاستعارة النقص) بالمعنى المتقدم آنفاً (لإبطال العهد) إلى هنا كان الكلام فيما يفهم من كلام القدماء فلم يبق من الأقوال في الاستعارة بالكناية إلا ما ذهب إليه السكاكي (وسيجيء الكلام) في الفصل الآتي (على ما ذكره السكاكي) إنشاء الله تعالى .

(وأما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية) اي لم يذكره في كتابه بهذا الاسم (وإنما دل) كلامه (على ان في قولنا الافتقار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها) اي الافتقار التي ليست للمنية (بناء على تشبيهها) اي تشبيه المنية (بما له الافتقار وهو السبع وهذا) الذي يدل عليه كلام الشيخ (قريب مما ذكره المصنف في) الاستعارة (التخيلية) إذ ليس للمنية شيء موجود حراً او عقلاً يكون مشبهاً بالافتقار بل هو امر موجود في المنية على سبيل التوهم (وذلك) أي وجه القرب (إنه) اي الشيخ (قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما أن ينتقل الاسم عن مسماه) أي عن معناه الحقيقي (إلى امر) اي معنى مجازي (متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رأيت اسداً اي رجلاً شجاعاً) فإن الرجل الشجاع امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه .

(والثاني ان يؤخذ الاسم) أي ينتقل (عن حقيقته ويوضع) اي يستعمل

(موضعا لايتين فيه) اي ذلك الموضع (شيء يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول لييد :

وغداة ريح قد كشفت وقره إذا صبحت بيد الشمال زمامها
الشمال ريح تجيء من الجهة المقابلة للجنوب والشاهد فيه أن الشاعر
(جعل للشمال يدا من غير أن يشير إلى معنى) اي إلى شيء (فيجري عليه
اسم اليد) وبعبارة أخرى ليس في الشمال شيء يشار إليه ويجري عليه اسم
اليد (ولهذا لا يصح أن يقال إذا صبحت) غداة الريح (بشيء مثل اليد للشمال)
إذ ليس هنا شيء موجود نجعله المشبه به (كما) يصح أن (يقال رأيت رجلا
مثل الأسد) فإن الأسد الذي هو المشبه به موجود .

والحاصل إنه لا يصح التشبيه لعدم تمامية الأركان (وإنما يتأتى لك
التشبيه في هذا البيت بعد أن تغير الطريقة فتقول إذا صبحت الشمال ولها في
قوة تأثيرها في الغداة شبه بالمالك) للشيء (في تصرف الشيء بيده فتجد
الشبه المنتزع) من بين الشمال والمالك لا يلقاك من المستعار نفسه) اي من اليد
نفسها (بل مما يضاف) المستعار (إليه) اي من الشمال والحاصل أن الشبابة
لا تعقل ولا تحصل في ذهنك من اليد لثبوتها وشيء هو ثابت للشمال بل الشبابة
تعقل وتحصل في ذهنك من نفس الشمال والمالك (لأنك تجعل) نفس (الشمال
مثل ذي اليد من الأحياء) في تصرف الشيء بيده (فتجعل المستعار له اعني
الشمال) التي هي الشبيهة بالمالك (ذا شيء) متوهم (وغرضك) من التشبيه
(أن يثبت له) أي للمستعار له اعني الشمال (حكم من يكون له ذلك الشيء)
وبعبارة أخرى (غرضك أن يثبت للشمال حكم المالك الذي يكون له اليد اعني
يثبت للشمال التصرف في الأشياء كتصرف الأحياء) (وقال) الشيخ (ايضا لاختلاف
في أن لفظ اليد استعارة معاقفه لم ينتقل عن شيء إلى شيء) في الشمال

(إذ ليس المعنى على أنه شبه شيئاً) موجوداً محققاً في الشمال (بإلبد وإنما المعنى على أنه) أي لببد (أراد أن يثبت) أي إن يخرع بالقوة الواهنة للشمال يداً) كما مر في اثنياب الأغوال فظهر مما بيناه إنه أخذ الاسم أي اليد ووضعه موضعاً لايتين فيه شيء يشار إليه فيقال هذا هو المراد بالاسم فتدبر جيداً .

(وكذا) أي مثل ولن نطق إلخ (قول زهير) أي مثله في كون الاستعارة بالكناية والتخييلية فيها مما يكون به قوام وجه الشبه وسيأتي وجه تكرار المثال بعيد هذا (صحا أي سلا) مأخوذ من السلو وهو زوال العشق والحزن فأستعمل صحا بمعنى سلا (مجازاً) لأن صحا مأخوذ (من الصحو خلاف السكر) والحاصل أن الصحو الأفافة من السكر فأستعمله الشاعر بمعنى السلو مجازاً فالمراد زوال العشق من القلب والرجوع عنه والخلص عن الأحزان التي تحصل للعاشق فحاصل المعنى إنه تخلص (القلب) أي الفؤاد (عن) حب (سلى) والميل إليها (واقصر) أي ترك (باطله) أراد بباطل القلب ميله إلى الحب والعشق والهوى (يقال أقصر) فلان (عن الشيء) الفلاني (إذا أطلع عنه أي تركه وامتنع عنه قيل هو) أي قوله أقصر باطله (على القلب) أي على العكس أي الفؤاد (عن باطله ولا حاجة إليه) أي إلى القول بالقلب (لصحة أن يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله) الأصلي وهو الخلو عن المحبة والعشق والميل إلى الهوى (وعرى) أي صار عرياناً (أفراس) جمع فرس الحيوان المعروف (الصبي) أي الميل إلى الجهل حاصل المعنى كما يأتي عنقريب أن كل ما كان يفعله القلب زمن العشق زال عنه وبقي عارياً كالفرس العاري عن السرج (و) عرى (رواحله) أي رواحل الصبي والرواحل جمع راحلة وهي ما يركب من الأبل في الاسفار .

(هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلة أوردته تنبيها على ان من التخييلة ما يحتمل ان تكون حقيقية وهي التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على) الاستعارة (الحقيقية تنتفي الاستعارة بالكناية ضرورة) عند المصنف لقوله كما مر بالاستلزام بينهما (فأشار أولا الى بيان) الاستعارة (التخييلة) في البيت (وقال أراد زهير إنه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة) أي زمن عشق سلمي (من الجهل والغي) (اي سوء الاعتقاد وسوء الأفعال) (واعرض عن معاودته) أي رجوعه إلى ما كان يرتكبه في زمن المحبة (فبطلت الآت أي الآت ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته) يرجع إلى ما كان يرتكبه (فشبه زهير في نفسه الصبي بجهة من جهات المسير كالصح والتجارة) والحاصل إنه شبه في نفسه الميل إلى الجهل والغي بجهة من الجهات التي يقصده المسافر كالصح والتجارة ونحوهما فالمراد بالجهة ما يتوجه إليه المسافر لتحصيل غرض من الأغراض (قضى) أي حصل ووجد (منها أي من تلك الجهة الوطر) أي الغرض الحاصل على ارتكاب السفر (فأهملت الآت) أي فلما قضى من تلك الجهة الوطر أهملت الآت الموصلة إليها مثل الأفراس والرواحل والأعوان والاقوات السفرية ومثل جواز السفر في زماننا ونحو ذلك (ووجه الشبه) بين الصبي وجهة المسير (الاشتغال التام به) أي بتحصيل الغرض من الصبي والمسير إلى الجهة (وركوب المسالك الصعبة فيه) أي في كل من الصبا والمسير (غير مبال بهلكة ولا متحرز عن معركة وهذا التشبيه المضمرة في النفس إستعارة بالكناية فأثبت له) أي للصبا (أي بعد ان شبه الصبي بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص تلك الجهة) . حاصله إنه اثبت للمشبه الذي هو المستعار له بعض ما يختص المشبه به الذي هو المستعار منه (اعني الأفراس والرواحل التي بها قوام جهة المسير

والنهر فإثبات الافراس والرواحل) نظير إثبات الاظفار للمنية (استعارة تخيلية فالصبي على هذا من الصبوة) أي من الناقص الواوي كالندوة (بمعنى الميل إلى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة أي مال إلى الجهل والفتوة كذا في الصحاح) والفتوة هي المروة والكرم وقد تستعمل في إستيفاء اللذات وهو المراد هنا (لا من الصباء بفتح الصاد) مع المد أي ليس مأخوذاً من المهور اللام (يقال صبيء صباء مثل سمع سماعاً لي لعب مع الصبيان) .

وإنما كان الصبي في البيت مأخوذاً من الاول أي الناقص الواوي لا من الثاني أي المهور اللام لأن المناسب تشبيه الجاهل المقصر في أفعاله بالمشافر القاضي وطره من سفره لاتشبيه حال الصبي والطفل بذلك ولأن قول الشاعر صحن القلب عن سلس يدل على أن حاله العشق والمحبة لا اللعب مع الصبيان والعشق والمحبة لا يحصل في زمن الصباء والطفولة .

(وأشار إلى) بيان الاستعارة (التحقيقية بقوله ويحتمل إنه أي زهيراً أراد بالافراس والرواحل دواعي النفوس وشهواتها والقوى إلحاصلة لها) أي للنفوس أي القوى التي يحملها على الاستيفاء أو القوى التي تستعين به النفوس من الصحة والفراغ والعهد الروحاني والبدني وإلى ذلك أشار بعضهم بقوله :

إن الشباب والفراغ والجدة مفسدة للمرء أي مفسدة وإلى هذا المعنى الأخير أشار بقوله (أو أراد بها الأسباب التي قلما تتأخذ) أي تجتمع وتتفق بعضها مع بعض مأخوذ من قولهم تأخذت هذه الأمور إذا أخذ بعضها بمضد بعض فحاصل المعنى أن هذه الأسباب قلما يعين بعضها بعضاً (في إتباع الفتي إلا أو أن الصبي وعنفوان الشباب) أي أواه (مثل المال والمثال) يضم الميم أي ما يطلب وينال وعطفه على السائل من عطف العام على

الخاص (و) عطف (الأعوان والأخوان) عليه بالعكس .
 فشبّه زهير دواعي النفوس وشهواتها المتحققة في الإنسان أو الأسباب
 المتحققة فيه وله بالأفراس بجامع أن كلا منهما آلة وسبب لتحصيل ما يتحمل
 الإنسان في تحصيله المشقة واستعار اسم المشبه به للمشبه (فتكون الاستعارة
 اعني استعارة الافراس والرواحل حقيقية لتحقق معناها) إني المستعار له
 (عقلاً) وذلك (إذا أريد بها) أي بالأفراس والرواحل الدواعي والقوى التي
 هي مبدء الأفعال التي تصدر من الإنسان زمن الشباب (و) لتحقق معناها
 (حساً) وذلك (إذا أريد بها) أي بالأفراس والرواحل (أسباب إتيان النفي)
 والهوى .

(ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والسجاز وبحث الاستعارة
 بالكناية والاستعارة التخيلية مخالفاً لما ذكره المصنف في عدة مواضع وهي
 حسبما يأتي بيانها مع التصنف الآتي ثمانية (يشير إليها بعد نقل كلام صاحب
 المفتاح (أراد) المصنف (أن يشير إليها) أي إلى تلك البحوث طبقاً لكلام
 صاحب المفتاح (وإلى ما فيها) من القيود المحتاجة إلى البيان والتوضيح (و)
 إلى (ما عليها) من الردود والأشكالات الثمانية التي يأتي بيانها مفصلاً
 (فوضع لذلك) المذكور (فصلاً وقال فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية)
 المراد بها ما قابل العقلية التي تقدم في الباب الأول من إنها إسناد الفعل أو
 معناه إلى ما هو له وحينئذ تشمل اللغوية الحقيقة العرفية والشرعية (بالكلمة)
 هي جنس خرج عنه اللفظ المهمل وغير اللفظ مطلقاً (المستعملة) فصل خرج به
 الكلمة الموضوعة قبل الاستعمال فلا تسمى حقيقة ولا مجازاً على ما تقدم
 بيانه في أول بحث الحقيقة والمجاز (فيما) أي في المعنى الذي وضعت (الكلمة
 له) أي للمعنى (من غير تأويل في الوضع واحترز بالقيد الأخير) أي بالفصل

الأخير (وهو قوله من غير تأويل في الوضع عن الاستعارة) وهذا الاحتراز بناء (على اصح القولين) في الاستعارة (وهو القول بأن الاستعارة) كلفظ الأسد في لقيت أسداً في الحمام أو رأيت أسداً يرمى مراداً به الرجل الشجاع (مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي) يعني الرجل الشجاع (فلا بد من الاحتراز منها وأما على القول الآخر وهو إنها مجاز عقلي بمعنى أن التصرف في أمر عقلي وهو جعل غير الأسد) أي الرجل الشجاع (أسداً وإن اللفظ) حينئذ (استعمل فيما وضع له فيكون) لفظ الأسد (حقيقة لغوية) وقد مر تحقيق ذلك عند قول الخطيب وقيل إنها مجاز عقلي إلخ (فلا يصح الاحتراز عنها) فحينئذ يخرج بهذا القيد الأخير المجاز المرسل فقط (فإنها أي إنما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لأنها مستعملة فيما وضعت له بتأويل وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بجمل أفراد المشبه به قسماً متعارفاً وغير متعارف فمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل الأبد) في إخراجها (من التقييد بقولنا من غير تأويل) إذ لا يخرج بالوضع للاتفاق على وضعها لكن وضعها للمشبه بتأويل أي بالادعاء المذكور .

والحاصل إن السكاكي لما بنى تعريفه على هذا القول الأصح وهو إن الاستعارة مجاز لغوي احتاج لزيادة قيد لإخراجها وذلك القيد هو أن وضع الحقيقة لتأويل فيه ولا ادعاء ووضع الاستعارة فيه تأويل وادعاء وهذا هو المراد بقوله من غير تأويل .

(هذا هو المعنى الصحيح الذي يجب أن يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك (لأنه قال وإنما ذكرت هذا القيد) يعني من غير تأويل ليحترز به عن الاستعارة) لأنها ليست مستعملة فيما وضعت له من غير تأويل (ففي

الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له) لكن ليس الاستعمال فيها من غير تأويل بل بالتأويل والادعاء المذكور اعني ادعاء دخوله في الموضوع له يجعله فرداً من افراده فهذا القيد الأخير أعني من غير تأويل ذكر ليحترز به عن الاستعارة إلى هنا لأخبار على كلامه حسبما أوضحناه وإنما الكلام في متعلق قوله (على أصح القولين) في الاستعارة (ويأتي بيانه ثم قال السكاكي (ولا نسميها) أي لانسي الاستعارة (حقيقة بل مجازاً لغوية لبناء دعوى كون اللفظ المستعار) يعني لفظ المنية مثلاً (موضوعاً للمستعار له) يعني السبع مثلاً (على ضرب من التأويل) والادعاء (والظاهر ان قوله على أصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق) في أول بحث الاستعارة (من ان الاختلاف إنما هو في كونها مجازاً لغوية) كما اختاره المصنف تبعاً للجمهور (أم مجازاً (عقليا) كما اختاره السكاكي ومتابعوه وقد تقدم بيان ذلك هناك (الا في كونها مستعملة فيما وضعت له) وذلك (لإتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة) أما على القول بالمجاز اللغوي فلما يأتي في تعريف المجاز من إنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل إلا بالتحقيق وأما على القول بالمجاز العقلي فلأنها حينئذ حقيقة لغوية مستعملة فيما وضعت له بالتحقيق بناء على ما اختاره بعضهم لا السكاكي وإن نسب إليه اشتباهه هذا كله إذا أريد بالوضع فيما وضعت له الوضع في الجملة (ولو أريد الوضع بالتحقيق فهو) أي كون الاستعارة موضوعاً له بالتحقيق (ليس أصح القولين وإن كان) ذلك أصح القولين (فكيف يخرج بقوله من غير تأويل) بل يجب ان يدخل لأن معنى من غير تأويل الوضع بالتحقيق (فليتأمل) فإن المقام يحتاج إلى مزيد تأمل ودقة نظر.

(فالوجه) الصحيح (إن يتعلق) قوله على أصح القولين (يقوله ليحترز به عن الاستعارة ويرتكب) حينئذ (كون الكلام قلقت) أي مضطربة وذلك لوقوع الفصل بالأجنبي بين المتعلق بالكسر أعني قوله على أصح القولين والمتعلق بالفتح أعني قوله ليحترز .

(وعرف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها والمراد بنوع حقيقتها حسبما سيصرح اللغوية إن كانت حقيقة لغوية أو شرعية إن كانت شرعية أو العرفية إن كانت عرفية وبعبارة أخرى لو كان نوع حقيقة تلك الكلمة لغوية تكون الكلمة مستعملة في غير معناها اللغوي فتكون مجازاً لغوياً وذلك كأستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع وعلى هذا القياس الشرعية والعرفية يعني لو كان نوع حقيقة تلك الكلمة شرعياً تكون الكلمة مستعملة في غير معناها الشرعي كأستعمال الصلوة في الدعاء فتكون مجازاً شرعياً ولو كان نوع حقيقتها عرفياً يكون الكلمة مستعملة في غير معناها العرفي كأستعمال الدابة فيما يلب على الأرض فتكون الكلمة مجازاً عرفياً عاماً أو خاصاً لأنها موضوعه في العرف لذوي القوائم الأربعة لكن كل ذلك (مع قرينة مائة عن إرادة معناها) الحقيقي (في ذلك النوع) الذي أوضحناه لك .

(والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير) تعلقاً معنوياً وذلك بأن يكون نعنا للغير فحينئذ يكون تعلقه التحوي بالعامل المحذوف وجوباً أو تعلقاً نحوياً وذلك بأن يكون الغير بمعنى المفاير (واللام في الغير للعهد) والمعهود غير ما هي موضوعه له (أي) الكلمة (المستعملة في معنى) يكون (غير المعنى الذي) تكون (الكلمة موضوعه له في اللغة أو الشرع أو العرف) حالكون ذلك الغير (غيراً بالنسبة إلى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغوياً

يكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فيكون مجازاً لغوياً وعلى هذا القياس الشرعي والعرفي وقد بيناها آتياً .

(ولما كان هذا القيد بطوله (بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع إله أوضح) من هذا القيد (و) ذلك لأنه (ادل على المقصود) وإنما كان كذلك لأن قوله بالنسبة إلى نوع حقيقتها ربما يتوهم منه أن المراد بنوع حقيقتها نوع مخصوص أي كونها حقيقة لغوية فقط أو شرعية أو عرفية كذلك مع أن المراد ما هو أعم من ذلك بخلاف قولنا في اصطلاح به التخاطب فإنه ليس فيه ذلك التوهم لأن التخاطب أعم من أن يكون المستعمل لغوياً أو شرعياً أو عرفياً فتأمل جيداً .

(إقامه المصنف مقامه) أي أقام قولنا في اصطلاح به التخاطب مقام هذا القيد (فقال في غير ما وضعت) الكلمة له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن إرادته أي إرادة معناها في ذلك الاصطلاح) الذي به التخاطب . (واتى السكاكي بقيد التحقيق أي قيد) السكاكي (الوضع في قوله غير ما وضعت بقوله بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي على ما مر) في أول هذا الفصل (من إنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم يدخل هي في التعريف) أي تعريف المجاز (إذ لا يصح عليها إنها مستعملة في غير ما وضعت له) لأنها ليست مستعملة في غير ما وضعت له بالتأويل بل مستعملة فيما وضعت له بالتأويل فهي مستعملة فيما وضعت له في الجملة فبجرد قولنا في غير ما وضعت له لا يدخلها في التعريف فلا بد في إدخالها في التعريف من تقييد الوضع بالتحقيق .

(هذا) أي الاحتياج إلى التقييد لإدخال الاستعارة (واضح لكن عللوه

في هذا المقام قلقة) بل ظاهرها فاسد (لأنه قال وقولي بالتحقيق إحتراز عن أن لا يخرج الاستعارة وهذا) بظاهرها (فاسد لأنه) أي قوله بالتحقيق (إحتراز عن خروج الاستعارة) عن تعريف المجاز (لا عن عدم خروجها) لأن الاستعارة عنده وفقاً للمنهج قسم من المجاز وإن اشتبه ذلك على كثير من الأعلام وقد نقلنا في الباب الأول عند قول الخطيب وانكره السكاكي إنه قال وإني بناء على قولي ههنا وقولي ذلك في فصل الاستعارة التبعية وقولي في المجاز الراجع إلى حكم الكلمة (أي المجاز في الأعراب نحو وجاء ربك) على ما سبق أجعل المجاز كله لغوياً (فيجب) في تصحيح ظاهر كلامه إن تكون لا زائدة مثله في قوله تعالى للآل يعلم) أهل الكتاب قاله ابن هشام في المعنى في حرف اللام في الثالث من أوجه لا .

(وقال) السكاكي (أي أيضاً) وقولي استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها إحتراز عما إذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له) فيما يكون الكلمة موضوعة بالنسبة إلى غير نوع حقيقتها أي في اصطلاح آخر غير اصطلاح المتكلم (لا بالنسبة إلى نوع حقيقتها) أي في اصطلاح المتكلم (كما إذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط) وهو موضوع في اللغة للمطمئن من الأرض الواسع (في فضلات الإنسان مجازاً أو صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازاً أو صاحب المرف لفظ الدابة في الحمار مجازاً وهذا أيضاً في الظاهر فاسد لأن مثل هذا مجاز) وإن كان في اصطلاح غير المستعمل حقيقة (فكيف يصح الإحتراز عنه) مع كونه من أقسام المرف (فلا بد ههنا من حذف مضاف) بين لفظة عن ولفظة ما (أي إحتراز عن خروج ما إذا اتفق) كون الكلمة مستعملة إلخ (أو نحو ذلك) مما يكون مفاده عدم خروج هذا القسم من المجاز .

(ورد مذكرو السكاكي بأن الوضع وما يشق منه) كالموضوع له ووضعت
 وأمثالهما (إذا اطلق) لي لم يقيد بالتحقيق ولا بالتأويل (لا يتناول الوضع
 لتأويل) حتى يحتاج إلى زيادة قوله بالتحقيق ليكون الخارج عن تعريف
 المجاز هو الوضع الحقيقي فقط فيبقى التأويل داخلا فيه وبعبارة أخرى
 المطلق عند الإطلاق ينصرف إلى الفرد الأكمل والفرد الأكمل هو الوضع
 الحقيقي فلا يتناول الوضع لتأويل و (لأنه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ
 بأزاء المعنى نفسه وقال قولي بنفسه إحتراز عن المجاز المعين بأزاء معناه)
 المجازي (بقريئة) كيرمى وفي الحمام ونحوهما (ولاشك أن دلالة الأسد على
 الرجل الشجاع وتعيينه بأزائه إنما هو بواسطة القريئة فحينئذ لا حاجة إلى
 تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل) لأخراج الاستعارة (وفي تعريف
 المجاز بالتحقيق) لأدخال الاستعارة (اللهم إلا أن يراد زيادة الإيضاح كما يقال
 جاء الانسان الناطق بالتصريح بفصله لدفع توهم إمكان حمله على معنى آخر
 لا قسم الحد وإن أراد ذلك) أي زيادة الإيضاح (فقوله ليحترز عن كذا وكذا
 مبني على تجوز وتسامح) وقدينا التجوز والتسامح أعني جعل لازمة في الأول
 وتقدير مضاف في الثاني .

(واجيب) عن الرد المذكور (بأننا لانسلم أن الوضع عند الإطلاق لا يتناول
 الوضع بالتأويل) بل الوضع عند الإطلاق يشمله أيضا لأن الوضع صار
 مشتركا لفظيا بين معنيين أصليا أعني التحقيق والثاني العارضي أعني
 التأويل فعلى هذا يحتاج في تعريف الحقيقة إلى قوله من غير تأويل لأخراج
 الاستعارة وفي تعريف المجاز إلى قوله بالتحقيق لأدخالها بناء على أصح
 القولين فيها .

(و) أما (التقييد بقولنا بنفسه) فهو (إنما يصح للأحتراز عن المجاز المرسل)

فقط (لا عن الاستعارة لأن تعيين اللفظ في الاستعارة) إنما هو (بأزاء المعنى
بنفسه) غاية الأمر أن ذلك (بحسب الادعاء) والتأويل (و) أما (نصب القرينة)
فهي الاستعارة (إنما هو لتعيين الدلالة) على غير المتعارف وهي القسم المتعارف
أعني الحيوان المفترس (فلا ينافي) نصب القرينة (الوضع) لغير المتعارف أعني
الرجل الشجاع (كما في المشترك) حسيما بين في تعريف الوضع عند قول
الخطيب دون المشترك (فإن المستعير) أي المتكلم الذي يقول رأيت إسداً
يرمي (يعني أن أفراد الأسد قسماً متعارف وغير متعارف ونصب القرينة إنما
هو لتعني المتعارف ليتبين المراد أعني غير المتعارف لا لتعني الأسد مطلقاً)
متطرقاً كان أو غير متعارف (وإلا) أي وإن ينافي نصب القرينة الوضع
(لا يستقيم الادعاء المذكور) لأنه يصير لغواً (فلا يكون استعارة ولا يخفى
عليك حذف هذا الكلام) أما أولاً فلأن المطلق ينصرف إلى الفرد الأكمل
فلا يتناول الوضع عند الإطلاق الوضع التأويلي فلا يصح أصل الجواب
فلا بد من التسليم وأما ثانياً فلأن عبارة المفتاح سريع في أن قيد بنفسها
لأخراج مطلق المجاز عن تعريف الوضع فلا يصح قول المجيب أن التقيد بقولنا
بنفسه إنما يصلح للأحرار عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة فراجع عبارة
المفتاح إن شئت وأما ثالثاً فلأن الاستعارة إنما يدل على معناها بالقرينة والادعاء
المذكور لا يوجب كون دلالتها على غير المتعارف بنفسها وهذا ظاهر لأخفاء فيه
فلا يصح قول المجيب لأن تعيين اللفظ إلخ هذا .

(ورد أيضاً ما ذكره) الشكاكي (بأن التقيد بأصطلاح به التخاطب أو
ما يؤدي معناه) كقول السكاكي بالنسبة إلى نوع حقيقتها (كما لا بد منه في
تعريف المجاز ليدخل نحو لفظ الصلوة إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في
الدعاء مجازاً فكذلك لا بد منه) أي من التقيد بأصطلاح به التخاطب أو ما

يؤدي معناه (في تعريف الحقيقة أيضاً ليخرج عنه) أي عن تعريف الحقيقة (نحو هذا اللفظ) أي لفظ الصلوة إذا استعمله المخاطب يعرف الشرع في الدعاء مجازاً (لأنه مستعمل في ما وضع له في الجملة) أي في بعض الاصطلاحات وهو اصطلاح المخاطب يعرف اللغة لأن الدعاء ما وضع لفظ الصلوة في اصطلاحه (وإن لم يكن) الدعاء (ما وضع له) للفظ الصلوة (في هذا الاصطلاح) أي في اصطلاح المخاطب يعرف الشرع لأنه وضع في اصطلاحه للأركان المخصوصة .
(و) إن قلت قول السكاكي في تعريف الحقيقة من غير تأويل في الوضع يعني عن التقييد بأصطلاح به التخاطب فإن استعمال اللفظ فيما وضع له في غير اصطلاح التخاطب إنما يكون بتأويل في وضعه فالمخاطب يعرف الشرع إذا استعمل لفظ الصلوة في الدعاء فهو خارج عن تعريف الحقيقة لأن استعماله فيه وإن كان استعمالاً في ما وضع له في الجملة أي في اصطلاح المخاطب يعرف اللغة لكنه بتأويل في الوضع فلا يحتاج في إخراجها من تعريف الحقيقة إلى التقييد بأصطلاح به التخاطب .

قلت ليس الأمر كذلك لأنه (لاتأويل في هذا الوضع) أي في وضع لفظ الصلوة للدعاء في اللغة (لما عرفت من معنى التأويل) في الوضع (ولأنه) عطف على قوله لما عرفت أي ولأنه أي التأويل في الوضع لا يكون في سائر أقسام المجاز فهو أي التأويل في الوضع (مختص بإخراج الاستعارة) كما صرح بذلك حيث قال وإنما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة (فأهمل هذا القيد في تعريف الحقيقة مغل به) فإنه لو لم يذكر هذا القيد لكان غير مانع حسبما بيناه .

(ولا يخفى عليك أن اعتبار هذا القيد) المخرج عن تعريف الحقيقة لنحو لفظ الصلوة إذا استعمله المخاطب يعرف الشرع في الدعاء مجازاً (في تعريفها)

أي في تعريف الحقيقة (إنما يمكن بهذه العبارة أعني قولنا في اصطلاح به
التخاطب بالعبارة المفتاح إذ لو قيل) الحقيقة (هي الكلمة المستعملة فيها وضعت
له استعمالاً فيه بالنسبة إلى نوع حقيقتها أو) قيل الحقيقة هي الكلمة
المستعملة فيها وضعت له استعمالاً فيه بالنسبة (إلى نوع مجازها لزوم) على
كلا القولين (الدور) أي توقف الشيء على نفسه (أما) الدور (على) القول
(الأول فظاهر) وذلك لاختلاف المرفع بالفتح والمرفع بالكسر نظراً إلى قوله
بالنسبة إلى نوع حقيقتها (وأما على) القول (الثاني فلكون الحقيقة مأخوذة
في تعريف المجاز) لأنه عرف المجاز بذكر الحقيقة والحقيقة بذكر المجاز وهذا
دور ظاهر .

(وما يقال من إن هذا القيد) أي في اصطلاح به التخاطب (مراد في
تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث
عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي أن يلتفت إليه لاسيما في
التعريفات) للزوم اختلال التعريف بذلك وذلك لأن التعريفات يجب أن يكون
كل واحد منها مستقلاً منقطعاً عن غيره فلا يصح الاكتفاء والحوالة إلى ما
ذكر في غيره إذ لا دلالة جلية بذلك على ما حذف منه وذلك لكمال العناية فيها
ببيان الماهية والحاصل إنه لا يجوز أن يترك قيد من تعريف وينكل في فهمه
على ما في تعريف آخر وقد ذكرنا وجوه الاختلال في الفن الأول في ذيل قول
التفتازاني وإنما عدل عن تعريف صاحب المفتاح إلخ فراجع إن شئت .

(وكذا) لا ينبغي أن يلتفت إلى (ما يقال أن تعريف الوضع بلام العهد
أعني عن هذا القيد) وبعبارة أخرى أن اللام في قوله في تعريف
الحقيقة من غير تأويل في الوضع لام العهد والمعهود هو الوضع
الذي وقع بسببه التخاطب والوضع الذي وقع بسببه التخاطب هو

وضع الاصطلاح الذي وقع به التخاطب فلا حاجة إلى زيادة قيد في اصطلاح به التخاطب .

(لأننا نقول المجهود هو) مطلق (الوضع الذي إستعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع) سواء كان الوضع الذي وقع به التخاطب أم غيره (لا) خصوص (الوضع الذي وقع فيه التخاطب إذ لا دلالة) للفظ الوضع المطلق (عليه) أي على هذا الوضع الخاص أعني الوضع الذي فيه وقع التخاطب .

والحاصل إن المجهود هو الوضع المدلول لقوله فيما وضعت له ومن المعلوم بداهة إنه يدل على مطلق الوضع لأن الاستعمال إنما يقتدر إلى مطلق الوضع الذي هو أهم من الوضع في اصطلاح وقع فيه التخاطب ومن غيره فإذا كان المراد المجهود وهو أهم فلا إشعار له بالأخص الذي هو الوضع في اصطلاح وقع التخاطب فلا يخرج بالوضع المجهود نحو لفظ الصلوة إذا إستعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً إذ معنى التعريف حينئذ أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة في مطلق ما وضعت له من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق ولا شك أن لفظ الصلوة إذ إستعملت في عرف الشرع في الدعاء صدق إنه كلمة استعملت في مطلق ما وضعت له وهو اللغة من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق الصادق باللفظي لأن المجهود ليس فيها دلالة وإشعار على الوضع الذي وقع فيه التخاطب (ولو سلم ذلك) الدلالة والإشعار يكون فيه خفاء (فلا يتم) أي فلا يرتفع الخفاء عن التعريف (أيضاً حتى يقيد الموضوع في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي وقع فيه التخاطب ولا يعني بفساد التعريف سوى هذا) الخفاء .

(بل الجواب) الصحيح التام (أن الأمور التي تختلف باختلاف الإضافات)

والاعتبارات (لا بد في تعريفاتها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيراً ما يحذف من اللفظ الانساق الذهن اليه من العلم بكونه إضافياً) أي اعتبارياً (كما حذفه جميع المنطقيين من تعريفات الكليات الخمس) وقد بين بيانه أول هذا الفن (ومعلوم أن الكلمة) الواحدة تختلف باختلاف الإضافات والاعتبارات كلفظ الصلوة (بالنسبة إلى معنى واحد) كالنساء مثلاً (أيضاً قد في محله (و) كما حذفه (المتقدمون من تعريفات الدلالات الثلاث) وقد تقدم تكون حقيقة) وذلك في عرف اللغة (و) قد تكون (مجازاً) وذلك في عرف الشرع (لكن) هذا الاختلاف (بحسب وضعين) مختلفين (كما مر) بيان ذلك آنفاً (فالمعنى) أي معنى التعريف (هنا أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث إنها موضوعة أي مع قطع النظر عن امر) أي وضع (آخر له) أو المعنى مع قطع النظر عن القرينة وهذا أرجح نظراً إلى ما يأتي (لاسيما أن تعليق الحكم بالوصف) وهو فيما نحن فيه الموضوعية (مشعر بالحشية كما في قولنا الجواد لا يخيّب سائله أي من حيث إنه جواد) لا يتصف بالتخييب لأن المنافي للتخييب هو الجود فهو العلة لنفي التخييب وأما لو روعي مصداق الجواد من دون وصف الجود وكونه إنساناً صرح منه التخييب لعروض البخل له فمسلمية القضية إنما هي باعتبار الوصف وهكذا قولنا العادل يقتدي به في الصلوة فتبصر .

وفي النسخة التي عندي تكرر قوله (فالمعنى هنا أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث إنها موضوعة له وحينئذ يخرج عن التعريف نحو) لفظ (الصلوة إذا استعملها الشارع في الدعاء لأن استعماله) أي الشارع (إياها) أي الصلوة (في الدعاء ليس من حيث إنها موضوعة للدعاء وإلا) أي وإن كان استعماله في الدعاء من حيث إنها موضوعة للنساء

(لما احتيج إلى القرينة بل) إستعماله فيه (من حيث أن الدعاء لازم للموضوع له) لزوم الجزء للكل .

(لا يقال فعلى هذا) أي فعلى اعتبار الحيثية وكون تعليق الحكم مشعراً بالحيثية (ينبغي أن يترك القيد) أي قيد في إصطلاح به التخاطب أو ما يؤدي معناه (في تعريف المجاز أيضاً) كما تركه في تعريف الحقيقة (لأننا نقول أولاً الأصل هو ذكر القيد) فلا نزاع فيه وإنما النزاع في إرتكاب خلاف الأصل (وما ذكرنا إنما هو إعتذار عن تركه) لكونه خلاف الأصل .

(وثانياً إنه لو ترك) القيد (في تعريف المجاز لصار المعنى) أي معنى تعريف المجاز (إنه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له من حيث أنه غير ما هي موضوعه له و) الحال إن (إستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث إنه غير الموضوع له بل من حيث إنه متعلق) أي مرتبط (بالموضوع له بنوع علاقة) من أنواع العلاقة (مع قرينة مائعة عن إرادة الموضوع له فلهذا) أي فلاجل عدم صحة الحيثية في تعريف المجاز وصحتها في تعريف الحقيقة (جاء تركه) أي ترك القيد في تعريف الحقيقة دون المجاز فلي تأمل) حتى يعرف أن إستعمال اللفظ مجازاً في غير ما وضع له كالأجزاء أو اللزوم أو نحوهما ليس من حيث أنه غير ما وضع له بل من حيث إنه متعلق ومرتبط بالموضوع له فيجب فيه ذكر القيد حتى لا يتوهم إن الإستعمال في المجاز من حيث الغيرية لا من حيث التعلق والارتباط فتدبر جيداً .

(واعترض) على السكاكي (أيضاً بأن تعريفه للمجاز يدخل فيه اللفظ) إذ لو قيل خذ هذا الكتاب مشيراً إلى فرس صدق على لفظ الكتاب إنه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له (فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح) حتى يخرج ذلك (واجب) أنه يخرج بقوله مع قرينة مائعة عن إرادة معناها) أي

معنى الكلمة (إذ لا ينصب) الغالط (في الغلط قرينة على عدم إرادة الموضوع له) لأن نصب القرينة من الأفعال الاختيارية والفعل الاختياري مسبوق بالقصد والشعور والإرادة وذلك مفقود في الغلط لأن الغالط لا يقصد نصب قرينة تدل على عدم إرادته معنى الفرس (وهذا) الجواب (غلط لأن إشارته إلى الكتاب حيث يقول حد هذا الفرس مشيراً إلى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على أنه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له) يعني الحيوان الصاهل بل أراد غير معناه اعني المشار إليه وهو الكتاب (وكذا إذا قال) الغالط (اكتب هذا الفرس) .
ومما يجب أن يعلم في المقام أن الاعتراض بتناول تعريف المجاز للغلط إنما يرد أن كان المراد بالغلط سبق اللسان لأن الغالط حينئذ قد استعمل لفظ الفرس في المثالين في الكتاب وإن كان المراد به الخطأ في الاعتقاد بأن زعم الغالط أن لفظ الفرس وضع للكتاب أو توهم بسبب ظلمة ونحوها أن الكتاب فرس فلا يرد الاعتراض لأن الغالط حينئذ أطلق الفرس بزعمه على معناه الموضوع له .

(وقسم السكاكي) الغرض من نقل هذا الكلام إلى قوله وعد التمثيل منها الاعتراض عليه بقوله الآتي ورد بأنه مستلزم للتركيب المتأني للأفراد وما قبل الاعتراض كله تمهيد له (المجاز اللغوي) احتراز عن المجاز العقلي (الراجع إلى معنى الكلمة) احتراز عن المجاز اللغوي الراجع إلى حكم الكلمة أي إلى إعرابها نحو وجاء ربك وبياتي بيانه (المتضمن للفائدة) احتراز عن المجاز اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة الغير المتضمن للفائدة نحو قطعت مرسنه أي آتفه فإن المرسن كما تقدم غير مرة موضوع للآلف المقيد اعني آلف البعير فاستعماله في الآلف المطلق من قبيل إطلاق المقيد في المطلق مجاز خال عن الفائدة لأن المعنى الأصلي للمرسن موجود في ضمن المعنى الذي

استعمل فيه الآن وفيه نظر لأنه إن عني فائدة مخصوصة كالمبالغة في التشبيه عند اقتضاء المقام إياه كما في الاستعارة وكأطلاق اسم الجزء على الكل حيث أريد إقامته مقامه للأشعار بأن لذلك الجزء خصوصية الكل وإنه لا يتم إلا به كالعين يطلق مجازاً مرسلًا على الرينة فهو مسلم ولكن لا يفيد نفي مطلق الفائدة حتى يكون قسيماً لكل ما يفيد هاتين الفائدةين أو غيرهما وإن أريد إنه لا فائدة فيه أصلاً لم يسلم فإن المجاز مطلقاً لا يخلو عن فائدة ولو كانت تلك الفائدة هي دلالة على معناه كسوى الشيء بالدليل المفيد للتقرر في الذهن حيث تضمن معنى الأصل إذ بذلك يحصل مع القرينة والعلاقة الانتقال منه إلى لازمه .

(إلى الاستعارة) اعم من التصريحية والمكنية كما سيصرح بذلك عن قريب (وغيرها) والباء في قوله (به) سببية أي بسبب أن المجاز (إن تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة وإلا) أي وإن لم يتضمن المبالغة في التشبيه (فغير استعارة) أي فمجاز مرسل .

(وعرف) السكاكي (الاستعارة) بالمعنى المصدري كما يظهر من قوله (بأن تذكر) أنت اسم (أحد طرفي التشبيه) كلفظ الأسد مثلاً (وتريد) أنت (به أي بالطرف المذكور) الطرف (الأخر أي الطرف المتزوك) كالرجل الشعاع مثلاً حال كونك (مدعي دخول المشبه) أي الرجل الشعاع (في جنس المشبه به) أي الأسد وذلك (كما تقول في الحمام أسد وأنت تريد به) أي بلفظ الأسد (الرجل الشعاع مدعياً إنه من جنس الأسود) على ما مر من جعل أفراده قسمين متعارف وغير متعارف (فتثبت له ما يخص المشبه به وهو) أي ما يخص المشبه به (اسم جنسه) أي لفظ الأسد الذي هو اسم لجنس الحيوان المفترس .

(وكما تقول انشبت المنية اظفارها واثت تريد بالمنية) اي بلفظ المنية (السبع) المعروف الذي يغتال كل من يصادفه بالقهر والغلبة من غير قسوة بين قناع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذي فضيلة وقد تقدم ذلك في فصل تحت ~~المنية~~ معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية (بأدعاء السبعية لها) اي للمنية (فتبت لها) ما يخص المشبه به اعني السبع وهو) اي ما يخص المشبه به (الافطار) .

وليعلم انه لما كان كلام السكاكي يشمل ما إذا كان الطرف المذكور اسم المشبه به وما إذا كان الطرف المذكور اسم المشبه اثنى بشالين الاول للاول والثاني للثاني (فالشجاع) في المثال الاول. (قد اكسى اسم الأسد كما إكتسب الحيوان المفترس والمنية) في المثال الثاني (قد برزت) وظهرت في عالم المعنى (مع الافطار في معرض السبع معها) أي مع الافطار في إنه) اي السبع (كذلك ينبغي) اي ينبغي ان يكون له مذهب وافتقار ليكمل فيه الأهلاك لمن يصادفه (كما هو) أي البروز المذكور (شأن العارية فأن المستعير) اي الذي ليس مالكا للشيء (يبرز مع العارية في معرض المستعار منه) أي الذي هو مالك للشيء. فهما (لا يتهاوتاان إلا بأن احدهما) وهو المستعار منه (مالك) للعارية (والآخر) وهو المستعير ليس (بمالك) للعارية .

(ويسمى) ذات (المشبه به) اعني مصداقه (سواء كان هو) الطرف (المذكور) كما في المثال الاول (أو) كان هو الطرف (المتروك) كما في المثال الثاني (مستعاراً منه ويسمى اسم المشبه به) أي لفظه في صورتين اي سواء كان مذكوراً كالمثال الاول أو متروكاً كالمثال الثاني (مستعاراً) فالمستعار في المثال الاول هو لفظ الأسد وفي المثال الثاني هو لفظ السبع ومعنى كون لفظ السبع مستعاراً مع إنه متروك إنه يستحق ان يكون مستعاراً لكنه ترك

وجيء بلازم المشبه به اعني الأظفار (ويسمى) مصداق (المشبه بالمشبه به)
في صورتين (مستعاراً له) والوجه في صورة تركه ما تقدم .
(هذا كلامه وهو) كما بيناه (دال على ان المستعار منه في الاستعارة
بالكناية هو) مصداق (السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له)
هو (المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعراً بأن المستعار هو الأظفار
مثلاً) .

وإني يعجبني ان انقل بعض كلامه المشعر بذلك حتى يظهر لك وجه
الأشعار قال في مفتتح الفصل الثالث من المفتاح الاستعارة هي ان تذكر أحد
طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيًا دخول المشبه في جنس المشبه به
دالاً على ذلك بأدبائك للمشبه ما يخص المشبه به كما تقول في الحمام اسد
وأنت تريد به الشجاع مدعيًا إنه من جنس الأسود فتثبت للشجاع ما يخص
المشبه به وهو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بأفراده في الذكر او كما
تقول إن المنية انشبت أظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها
وإنكار ان تكون شيئاً غير سبع فتثبت لها ما يخص المشبه به وهو الأظفار
وسمي هذا النوع من المجاز إستعارة لمكان التناسب بينه وبين معنى الاستعارة
وذلك أفا متى ادعينا في المشبه كونه داخلاً في حقيقة المشبه به فرداً من
أفرادها برز فيما صادف من جانب المشبه به سواء كان اسم جنسه وحقيقته
او لازماً من لوازمها في معرض نفس المشبه به نظراً إلى ظاهر الحال من
الدعوى فالشجاع حال دعوى كونه فرداً من أفراد حقيقة الأسد يكتسي اسم
الأسد إكتساء الهيكل المخصوص إياه نظراً إلى الدعوى والمنية حال دعوى
كونها داخلة في حقيقة السبع إذا ثبت لها مقلب او قاب ظهرت مع ذلك
ظهور نفس السبع معه في إنه كذلك ينبغي وكذلك الصورة المتوهمة على
شكل المقلب او القاب مع المنية المدعى إنها سبع تبرز في تسميتها باسم

المخبط بروز الصورة المتحققة المسماة بأسم المخبط من غير فرق نظر إلى الدعوى وهذا شأن العارية فإن المستعير يبرز معها في معرض المستعار منه لا يتناوكان إلا في أن أحدهما إذا فُتس عنها مالك والآخر ليس كذلك انتهى .
فما نقلنا من كلامه ولا سيما الفقرة الأخيرة منه اعني قوله وكذلك الصورة المتوهمة إلى قوله في تسميتها بأسم المخبط إلخ فيه إشعار بأن المستعار هو لفظ الاظفار لأنه كما سيصرح الخطيب والتفتازاني عنقريب نقلاً عن السكاكي جعل اسماً للصورة المتوهمة في المنية كما جعل لفظ الأسد اسماً للرجل الشجاع فتدبر جيداً .

(وسيجيء من كلامه) حيث يقول الخطيب وعني بالمكنى عنها إلخ (ما ينافي جميع ذلك) فإن كلامه هناك يدل على أن المستعار هو لفظ المنية المعبر به عن السبع إلا دعائي وإفكار أن تكون غير سبع بقرينة إضافة الاظفار التي هي من خواص السبع إليها (فقي الجملة قد وقع منه) أي من السكاكي (على زعم القوم) لا في الواقع (خبط في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية) إذ صار له في المستعار على ما ذكرنا أقوالاً ثلاثة والمستفاد من أحدها أن المستعار هو المشبه به المتروك اعني السبع ومن الثاني إنه المشبه المذكور وهو الاظفار ومن الثالث أيضاً المشبه المذكور لكنه المنية والمتحصل من هذه الأقوال إن في كلامه تناقضاً لأن كلامه في بعضها وهو القول الأول على أن المستعار هو المشبه به المتروك وفي بعضها وهو القولان الآخران يدل على إنه المشبه المذكور وهذا تناقض واضح هذا كله على زعم القوم ولسكن سيجيىء من التفتازاني في ذيل قول الخطيب وعني بالمكنى عنها وجه الجمع والتوفيق بين هذه الأقوال بحيث يرتفع الاشكال والله العالم بحقيقة الحال .
(وقسمها أي قسم السكاكي الاستعارة إلى المصريح بها والمكنى عنها

وعني بالصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به (كالمثال الاول من المثالين المتقدمين ولا يخفى ما في كلامه من التسامح لأن كون الطرف مشبهاً او مشبهاً به ليس هو المصرح بها او المكنى عنها لأن الصرح بها والمكنى عنها هو اللفظ لا الكون المذكور .

(وجعل منها اي من الاستعارة المصرح بها) لا من الاستعارة المكنية لأن المشبه به في المكنية لا يكون إلا تخيلاً لأن المشبه في قولنا انشبت النية اظهارها هو النية والمشبه به الفرد المجازي من السبع أعني الموت المتخيل إنه سبع لا السبع الحقيقي كذا قيل فتأمل .

(تحقيقية وتخييلية) وسيأتي تفسير كل واحدة منهما بعيد هذا (وإنما لم يقل قسمها اليهما) المشعر بأخصارها في القسمين بل عدل إلى قوله جعل منها كذا وكذا المشعر ببقاء شيء آخر غيرها (لأن المتبادر إلى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون) كذلك (على القطع) والجزم بحيث يتيقن بكونه أحدهما (وهو) أي السكاكي (قد ذكر قسماً آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتحقيق كما ذكرنا) في فصل تحقيق معنى الاستعارة بالكناية (في بيت زهير) صحاح القلب إلخ .

هو (النية وكلامه في مناسبة التسمية) الذي ذكر التفتازاني خلاصته هنا (وشرح التحقيقية بما مر) في اول بحث الاستعارة (أي بما يكون المشبه المتروك متحققاً حساً او عقلاً وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما) تقدم في المجاز المركب (في قولك أراك تقدم رجلاً وثوخر أخرى) وقد تقدم بيان ذلك هناك (منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع) لا المحتملة للتحقيق والتخيل (ومن الامثلة) للتحقيقية (استعارة وصف إحدى الصورتين المنتزعتين من امور) متعددة (لوصف صورة

أخرى) المراد من الوصف الأول اللفظ لأن اللفظ بمنزلة وصف يكسبه المعنى وإنما قلنا أن المراد من الوصف الأول اللفظ لأن المستعار ابتداءً هو اللفظ والمراد من الوصف الثاني البيان أي بيان صورة المعنى فالبيان هو المستعار له . وحاصله كما تقدم هناك أن يشبه إحدى صورتين المتزعتين من متعدد بالأخرى ثم يدعى أن الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما فعل الوليد ابن يزيد فإنه شبه صورة تردد مروان في البيعة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً وتارة لا يريد الذهاب فيؤخر تلك الرجل تارة أخرى فاستعار اللفظ الدال على الصورة المشبه بها لبيان الصورة المشبهة أعني التردد في البيعة .

(ورد ذلك) أي رد عد التمثيل من التحقيقية (بأنه أي التمثيل مستلزم للتركيب المتنافي للأفراد) الذي هو لازم للاستعارة التحقيقية ولذلك جعلوه أي التمثيل كما تقدم من أقسام المجاز المركب (فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من أقسام المجاز المفرد لأن تنافي اللوازم تدل على تنافي الملزومات وإلا) أي وإن لم تدل تنافي اللوازم على تنافي الملزومات وذلك بأن يجتمع الملزومات كاذن يجتمع في ما نحن فيه الاستعارة والتمثيل (لزم اجتماع) اللازمين (المتنافيين) أي الأفراد والتركيب (ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم) واجتماع اللازمين المتنافيين كالأفراد والتركيب محال بالبداهة لإدائه لاجتماع النقيضين وهو الأفراد والملافراد الأول باعتبار الاستعارة والثاني باعتبار التمثيل والتركيب والملاتركيب الأول باعتبار التمثيل والثاني باعتبار الاستعارة فتدبر جيداً .

(وجوابه إنه) أي السكاكي (عد التمثيل قسماً من مطلق الاستعارة)

التصريحية التحقيقية الشاملة للأفرادية والتركيبية (لا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد) فلا مانع من كون مطلق الاستعارة التحقيقية تمثيلاً مستلزماً للتركيب ولا يلزم من ذلك الجمع بين المتنافيين بل يلزم الجمع بين المقسم والمقسم ولا مانع منه بل ذلك واجب كما لا يخفى .

(و) ان قيل ان السكاكي قد قسم المجاز المتضمن للفائدة إلى الاستعارة وغيرها وسمى هذا المجاز المتضمن للفائدة المنقسم إلى الاستعارة وغيرها لغوياً وعرف اللغوي بأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فلزم ان يكون الاستعارة التي هي قسم من المجاز المتضمن للفائدة مفرداً لأنه كلمة وكل كلمة مفرد لأنه قد بين في المنطق ان لازم الأعم لازم للأخص وإذا كانت الاستعارة قسماً من المفرد فيلزم على عد التمثيل من الاستعارة كون المركب مفرد وهو باطل فيصح رد الخطيب .

قلت (لا يلزم من قسمة المجاز المفرد) المتضمن للفائدة الذي هو قسم من المجاز المطلق (إلى الاستعارة وغيرها ان يكون كل إستعارة مجازاً مفرداً) وذلك لأن الاستعارة ليست أخص مطلقاً من المجاز المفرد بل بينها وبين المجاز المفرد عموم وخصوص من وجه فيجتمعان في نحو الأسد يطلق على الرجل الشجاع بواسطة المبالغة في التشبيه وينفرد المجاز المفرد عن الاستعارة في نحو العين تطلق على الريئة مجازاً مرسلًا وتنفرد الاستعارة عن المجاز المفرد فيما نحن فيه اعني اراك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى .

فاذا ثبت ان بين الاستعارة وبين المجاز المفرد عمومًا من وجه صح غد التمثيل قسماً من مطلق الاستعارة وبعبارة اخرى صح تقسيم مطلق الاستعارة إلى التمثيل وغيره فتستلزم الاستعارة التركيب في التمثيل وتستلزم الافراد في غيره فيكون صدق المجاز المفرد على الاستعارة إنما هو في غير التمثيل

لا في التمثيل الذي هو مستلزم للتركيب المنافي للأفراد .

فاللقام (كما يقال الأبيض اما حيوان أو غيره و) النسبة بين الأبيض والحيوان عموم وخصوص من وجه فإن (الحيوان قد يكون ابيض) كالبقرة البيضاء (وقد لا يكون) ابيض كالبقرة السوداء او الصفراء كما أن الأبيض قد يكون حيوانا كالبقرة الأولى وقد لا يكون حيوانا كالعمامة البيضاء ونحوها .

فتحصل مما ذكرنا ان السكاكي لم يجعل مطلق الاستعارة من أقسام المجاز المفرد المعروف بالكلية المستعملة في غير ما وضعت له بل جعل قسمها منها من اقسامه ثم جعل التمثيل قسما من اقسام مطلق الاستعارة لأقساما من اقسام الاستعارة المفردة (ومما يدل قطعا) وقينا (على إنه) اي السكاكي (لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعروف بالكلية المستعملة في غير ما وضعت له إنه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي) قد تقدم بيانه في بحث الاسناد المجازي في اول الكتاب (واللغوي قسمان راجع إلى معنى الكلمة وهو ان تنقل الكلمة عن معناها الحقيقي إلى غيره كلفظ الأسد المستعمل في الرجل الشجاع وكلفظ المرسن المستعمل في الأنف (وراجع إلى حكم الكلمة) وهو أن تنقل الكلمة عن إعرابها الأصلي إلى إعراب آخر بسبب نقصان كلمة نحو وجاء ربك ونحو واسئل القرية أو زيادتها نحو ليس كمثل شيء وسيأتي بيان ذلك عنقرب إنشاء الله تعالى .

(والراجع إلى المعنى قسمان) أحدهما ما هو (خال عن الفائدة) وهو استعمال المطلق في المقيد وعكسه من دون اعتبار تشبيه فهو عند السكاكي غير مفيد قال في المفتاح المجاز اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة غير المفيد هو أن تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقائق مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة مثل ان تستعمل المرسن وإنه موضوع لمعنى

الألف مع قيد أن يكون مرسوئاً إستعمال الألف من غير زيادة قيد إلى أن قال سمي غير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين من نحو ليث واسد وجبن ومنع انتهى وقد تقدم لنا كلام في ذلك عند قول الخطيب وقسم السككي المجاز اللغوي إلخ فراجع إن شئت .

(و) ثانيهما ما هو (متضمن لها) أي للفائدة وهذا القسم ما كان غير إستعمال المطلق في المقيد وعكسه وامثله كثيرة .

ثم قال (والمتضمن للفائدة قسمان إستعارة) وهو ما كان العلاقة فيه التشبيه (وغير إستعارة) وهو المجاز المرسل فصار أقسام المجاز خمسة العقلي والراجع إلى حكم الكلمة والخالي عن الفائدة والاستعارة وغير الاستعارة وهذه الأقسام الأربعة الأخيرة كلها لغوية (وظاهر إن) القسمين الأولين أعني (المجاز العقلي والمجاز الراجع إلى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له) .

وبعبارة أخرى ظاهر إنهما ليسا من أقسام المجاز المفرد أعني الكلمة بالمعنى المذكور أما كون العقلي خارجاً عنه لأنه هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له فليس من جنس اللفظ حتى يكون كلمة وأما عدم كون المجاز الراجع إلى حكم الكلمة داخلياً في الكلمة فلأن الأعراب الذي هو محل التجوز سواء قلنا إن الأعراب من مقولة المعنى أو من مقولة اللفظ غير داخل في جنس الكلمة أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأن المراد باللفظ في تعريف الكلمة حيث يقولون الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد اللفظ المستقل بالوضع والاستعمال لا ما لا يتحقق له إلا بتحقيق لفظ آخر ومن هنا قلنا في المكررات في تعريف الكلمة إن الألف من فاعل والواو من مفعول خارجان عن التعريف فالأعراب كذلك .

وإذا ثبت أن هذين القسمين أعني المجاز العقلي والمجاز الراجع إلى حكم الكلمة ليسا داخلين في المجاز المفرد المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له وقد ادخلهما السكاكي في أقسام المجاز (فعلم) من ذلك (أنه) أي المجاز المفرد المعروف بالتعريف المذكور (ليس مورد القصة) فوجب أن يريد بالمجاز المقسم أعم من الكلمة بأن يراد به مطلق المجاز أعم من أن يكون لفظاً أو غيره كلمة كان أو غيرها ووجب أن يريد بالراجع لمعنى الكلمة أعم من المفرد والمركب كل ذلك لأجل صحة حصر المجاز في العقلي واللغوي وحصر اللغوي في أقسامه الأربعة إذ لو أريد بالمقسم خصوص الكلمة لم يصح الحصر الأول ولو أريد بالراجع لمعنى الكلمة خصوص المفرد لم يصح الحصر الثاني لأن اللغوي حينئذ لا يشمل الراجع لمعنى الكلمة إذا كان مركباً فيبقى هذا القسم من المجاز خارجاً وإذا كان المقسم أعم فلا مانع من عد التمثيل من الاستعارة. (و) قد (أجيب) عن الاعتراض على السكاكي أيضاً (بوجوه آخر الأول) إن الكلمة قد يطلق على ما (أي على اللفظ الذي (يعم) أي يشمل (المركب أيضاً) كما يشمل المفرد (نحو) قوله تعالى (كلمة الله) هي العليا أي في البلاغة والبلاغة لا تكون في الكلمة بل في الكلام (فلا يستنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليم المفرد والمركب) فحينئذ دخلت الاستعارة التمثيلية في المجاز فيسقط الاعتراض والحاصل إن المجاز المركب الذي هو التمثيل داخل أيضاً في تعريف المجاز لأن المراد بالكلمة في تعريف المجاز هو اللفظ واللفظ شامل للمفرد والمركب نحو قوله تعالى وكلمة الله هي العليا فإن المراد بكلمته تعالى كلامه لأن قوله هي العليا أي في البلاغة والبلاغة قد تقدم في أول الكتاب أنها لا تكون في الكلمة بل في الكلام.

(وفيه نظر لأن استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح أهل العربية)

لأنه من قبيل إطلاق الاختصاص على الأعم (فلا يصح) استعمالها (في التعريف من غير قرينة) جلية والقرينة مفقودة في المقام والحال أن التعاريف يجب صوغها عن المجازات الخالية عن القرينة وقد بينا العيوب التي تقع في التعاريف في بعض المباحث السابقة فراجعها إن شئت أن تعرف جميعها .

والقائل أن يقول إن التنظير بكلمة الله هي العليا لا يناسب الجواب لأن المراد من الكلمة في الآية الكلام لا اللفظ الشامل للمفرد والمركب فالتنظير بها يقتضي تخصيصها في التعريف بالمركب فقط وهذا غير مقصود في الجواب فتأمل (مع إنه) أي السكاكي (صرح بأن المنقسم إلى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد) وجه التصريح إنه قال في الأصل الثاني من علم البيان ففي الاستعارة تعد الكلمة مشتملة فيها هي موضوعة له على أصح القولين ولا نسميها حقيقة بل نسميها مجازاً لغوياً لبناء دعوى المستعار موضوعاً للمستعار له ضرب من التأويل ثم قال وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق ثم قال في آخر ذلك الأصل اعلم أن المجاز عند السلف من علماء هذا الفن قسمان لغوي وهو ما تقدم ويسمى مجازاً في المفرد وعقلي وسيأتيك تعريفه فهذه الفقرات الثلاث يضم بعضها ببعض ولا سيما الفقرة الأخيرة بضميمة الأولى صريحة في أن المنقسم إلى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد .

(سلمنا ذلك) أي سلمنا أن الكلمة قد يطلق على ما يعم المركب أيضاً نحو كلمة الله فلا يتمتع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب سلمنا جميع ذلك وإن اختلف التعريف بكونه مجازاً (لكننا نقول بعد ما أريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فإن أريد بالوضع) في التعريف أي في قوله في تعريف المجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له (الوضع بالشخص

لم يدخل المركب في التعريف لأنه ليس له وضع شخصي) لما تقدم في بحث المجاز المركب من ان وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع بخلاف المفردات فأنها وضعت لمعانيها بحسب الشخص وإني ليعجبني زيادة توضيح المقام بنقل كلام الهروي في كفاية الأصول في الأمر السادس من المقدمة وهذا نصه لا وجه لتوهم وضع للمركبات غير وضع المفردات ضرورة عدم الحاجة إليه بعد وضعها بموادها في مثل زيد قائم وضرب عمرو بكرأ شخصياً وبهيئاتها المخصوصة من خصوص إعرابها نوعياً ومنها خصوص هيئات المركبات الموضوع لخصوصيات النسب والاضافات بمزايا الخاصة من تأكيد وحصر وغيرهما نوعياً بداهة ان وضعها كذلك واف بتمام المقصود منها كما لا يخفى من غير حاجة إلى وضع آخر لها بجملتها مع إستلزامه الدلالة على المعنى تارة بملاحظة وضع نفسها وأخرى بملاحظة وضع مفرداتها ولعل المراد من العبارات الموهمة لذلك هو وضع الهيئات على حدها غير وضع المواد لاوضعها بجملتها علاوة على وضع كل واحد منهما إنتهى .

وقال المحشى ان تحقيق المقام يحتاج إلى رسم أمور الأول ان إفادة المقاصد قد تكون بغير اللفظ من الاشارة والكتابة وغيرهما وقد تكون بالمركب من اللفظ وغيره وقد تقدم مثالهما وقد تكون باللفظ والمفاد باللفظ قد يكون مفرداً وقد يكون مركباً وهو الغالب مثل زيد قائم فإن المقصود فيه إفادة إتصاف زيد بالقيام فهو مركب من أمور ثلاثة اثنان منها قد اتفد باللفظ الحقيقي وهما زيد وقائم والآخر بالهيئة العارضة لهما التي يحكم اللفظ لتقومها بهما فتأمل .

الثاني ان هذا النزاع إنما هو في ثبوت وضع للمركب من الثلاثة او ازيد التي احديها الهيئة التركيبية غير وضع المفردات واما النزاع في نفس

الهيئة التركيبية التي هي إحدى المفردات فقد حدث في آخر الأزمنة ولا دخل له في هذا النزاع لوقوعه بين القدماء وقد صرح بوقوع النزاع في نفس المركب دون الهيئة التركيبية في الفصول .

وقال أيضاً انه قد يمكن ان يستشهد لثبوت وضع للمركب بوقوع المجاز المركب المسمى بالتمثيل في المحاورات كما في قولهم أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فإنه لا اشكال في ان مفردات هذا المركب من الفعل والفاعل والمفعول والهيئة التركيبية إستعملت في معانيها الموضوعة لها وكذا لا اشكال في وقوع تجوز في هذا الكلام فلو لم يكن وضع لنفس المركب لما كان لهذا التجوز محل إنتهى .

(وإن اريد) بالوضع المذكور في قوله غير ما وضعت له (ما) أي وضع (هو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لأنه موضوع بأزاء المعنى المجازي نوعياً على ما تبين في علم الاصول) .

قال المشكيني في حاشيته على قول الهروي في الأمر الثالث من المقدمة ما هذا نصه اعلم ان في وضع المجازات أقوالاً ثلاثة الوضع الشخصي والنوعي وإنه لا وضع له اصلاً وبيان ذلك يحتاج إلى مقدمة وهي ان الوضع باعتبار اللفظ الموضوع ينقسم إلى نوعي وشخصي لأن تعيين اللفظ بأزاء المعنى لا يخلو عن اقسام أربعة لأنه اما ان يكون الملحوظ حين الوضع مادة اللفظ مع هيئته كالاعلام واما ان يكون مادته دون هيئته الخاصة كمادة ضاد وراء وباء المقيدة بكونها في ضمن اي هيئة حصلت من الهيئات المخصوصة بناء على وجه غير وجهه يأتي إليه الإشارة في بحث الأوامر واما ان يكون هيئته دون مادته كهيئة الفاعل حيث إنها وضعت لمن صدر عنه المبدء في ضمن اي مادة حصلت واما ان لا يكون شيء منها ملحوظاً كالمجاز على القول الثاني حيث

إنه بناء عليه لم يلحظ في مقام الوضع لامادته ولا هيئته بل اذ في استعمال كل لفظ في معنى يكون مناسباً لمعناه الحقيقي .

ثم ان هذا القسم يسمى بالنوعي إتفاقاً كما ان الأول يسمى بالشخصي كذلك والوسطان مختلف فيهما هل وضعهما نوعي او شخصي ولا يخفى ان لهما جهتين باعتبار احديهما يصح التسمية بالشخصي وباعتبار اخرى بالنوعي . ثم الحق هو القول الأخير وإنه لا وضع للمجازات بل كل ما يستحسنه الذوق السليم يصح وكلما يستقبحه فلا والملاك في ذلك هو كون المعنى المجازي عين المعنى الحقيقي تنزيلاً .

واستدل عليه بوجوه الأول عدم الدليل على وضع عليحده شخصاً او نوعاً غير الوضع للمعنى الحقيقي عدا ما يتوهم من نقل جماعة من التحويين والبيانين ثبوته ومن المحتمل انهم استندوا في نقلهم إلى العدس والاجتهاد بأن تخيلوا إنه لا يكاد يصح الاستعمال بدون الوضع وحدهم غير حجة على أحد ما دام لم يحصل القطع للمنقول إليه فيكون نظير قول اللغوي في اخباره بالوضع حيث إنه من المحتمل بل المظنون استناده إلى العدسيات وفيه ان عدم الدليل ليس دليلاً على عدم ثم ذكر بقية الوجوه ونحن لم نذكرها طلباً للاختصار ولأن فيما ذكرناه كفاية لما نحن بصدد من توضيح المقال والله السوفق في كل حال .

(الثاني) من الوجوه التي أجيب بها (انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو إستعارة مبنية على التشبيه التمثيلي) الذي وجهه متزع من متعدد (و) قد تقدم في بحث وجه التشبيه ان وجه التشبيه التمثيلي (قد يكون طرفاه مفردين) فكذلك الاستعارة المبنية على التشبيه التمثيلي (كما) اي كالتشبيه (في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية) والحاصل

ان التمثيل لا يستلزم التركيب فكذلك الاستعارة المبنية عليه لأن وجه الشبه المنتزع من متعدد لا يستدعي إلا متعلداً ينتزع منه ولا يجب ان يعبر عنه بلفظ مركب فيجوز ان يعبر عن تلك الصورة بلفظ مفرد مثل المثل بفتح الميم والثاء في الآية فإنه قد تقدم هناك ان المثل بمعنى الصفة والحال وهو منتزع من متعدد اعني حرمان الانتفاع بأبلغ نافع إلى آخر ما ذكر هناك .
 (وفيه) أي في هذا الوجه الثاني (نظر لأنه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به) المعبر عنه بلفظ مفرد اعني لفظ المثل (يقع إستعارة) وذلك بأن ينقل لفظ المشبه به المفرد إلى المشبه كما نقل لفظ الأسد إلى الرجل الشجاع فيكون لفظ المشبه به اعني المثل إستعارة (تمثيلية) غير مستلزمة للتركيب (فهذا إنما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى إستلزامه التركيب ولا يصح لتوجيه كلام السكاكي لأنه قد عد من) الإستعارة (التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى) وذلك مشعر بأن الإستعارة التحقيقية عنده مستلزمة للتركيب (و) ذلك الأشعار من حيث إنه (لاشك إنه) أي قولنا اراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى (ليس مما عبر) فيه (عن المشبه به) يعني صورة التردد في شيء (بمفرد) وقد تقدم في بحث المجاز المركب التمثيل بذلك (و) ذلك دليل على إنه (لا مجاز في مفرد من مفرداته) لأن لفظة تقدم كما يأتي في الجواب الثالث وكذلك سائر الألفاظ المذكورة في المثال المذكور مستعملة في معناه الاصلي (بل) المجازية (في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي) وهو صورة تردد من قام لينذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً وتارة لا يريد فيؤخر أخرى بل إستعمل في غير ذلك اعني في التردد في شيء من الأمور كالتردد في المباينة مثلاً .

(والحاصل) أي حاصل النظر في الجواب الثاني إنه وإن كان مبطلاً

لكلام الخطيب اي لسواء إستلزام التمثيل للتركيب لكنه لا ينفع السكاكي لأنه
عد التمثيل ههنا من الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد وقد تقدم
ان التمثيل إنما هو المجاز المركب فنقول حينئذ (إنه) اي التمثيل (إن لم
يستلزم التركيب) كما يدعيه المجيب في الجواب الثاني (لم يستلزم الأفراد
أيضاً) فكيف يعد السكاكي التمثيل من الاستعارة التي هي قسم من المجاز
المفرد (وهذا) اي عدم إستلزام التمثيل للتركيب (كاف في الاعتراض) على السكاكي
أي على عده التمثيل من الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد لأن الظاهر
من العد المذكور إستلزام التمثيل للتركيب .

(الثالث) من الوجوه التي أجيب بها (ان اضافة الكلمة إلى شيء)
المراد من الاضافة معناها اللغوي وقد اشار إليه بقوله (وتقييدها وإقترانها بآلف
شيء) كأقتران التقديم في المثال بالرجل وإقتران الرجل بالتقديم مرة والتأخير
مرة أخرى (لا يخرجها عن ان يكون كلمة) ومفرداً (ذالاستعارة ههنا) اي في
المقام اي في المثال المذكور (هو التقديم المضاف إلى الرجل) إي المقيد بها
(المقترن) ذلك التقديم (بتأخير) رجل (أخرى والمستعار له هو التردد) في امر
من الامور كالمبايعة مثلاً (فهو) اي التقديم المقيد بها ذكر (كلمة) ومفرد
(مستعملة في غير ما وضعت) فهو مجاز مفرد .

والحاصل انا لانسلم ان التمثيل كالمثال المذكور إستعارة مركب وإنما
فيه إستعارة مفرد وكلمة واحدة وحينئذ لا تنافي بين الاستعارة التي هي قسم
من المجاز المفرد وبين التمثيل لأن التمثيل كما في المثال المذكور مفرد وإن
إقترن بما ذكره التقديم في المثال ليس بتركيب وإن قيد بقيود متعددة فأعترض
الخطيب غير وارد .

(وهذا) الجواب الثالث (في غاية السقوط وإن كان صادراً من هو في

غاية الحذاقة والاشتهار) وهو على ما في بعض الحواشي صدر الشريعة (•
(للقطع) واليقين (بأن لفظة تقدم رجلاً وتؤخر أخرى) بمجموعها
(مستعملة في معناه الأصلي والمجاز إنما هو في استعمال هذا الكلام) بجمعه
(في غير معناه الأصلي أعني) بمعناه الأصلي (صورة تردد من يقوم ليذهب
فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً وتارة لا يريد) الذهاب أي ينصرف عنه
(فيؤخر أخرى) أي يؤخر تلك الرجل التي قدمها وقد بينا وجه هذا التفسير
في أول بحث المجاز المركب فراجع إن شئت (هذا ظاهر عند من له مسكة)
بضم الميم أي عقل وقوة (في علم البيان) •

فهذه الأجوبة الثلاثة منظور فيها فالحق في الجواب ما ذكره أولاً بقوله
وجوابه إنه عد التثليل إلخ •

(وفسر السكاكي الاستعارة التخيلية بها لا تحقق لمعناه حساً) لعدم
إدراكه بأحدى الحواس الظاهرة (ولاً عقلاً) لعدم إدراكه به أيضاً (بل هو
أي معناه صورة وهمية محضة) أي خالصة من التحقق الحسي والعقلي وإلى
هذا أشار بقوله (لا يشوبها شيء من التحقق العقلي أو الحسي كلفظ الأظفار
في قول الهذلي وإذا المنيّة انشبت أظفارها فإنه لما شبه المنيّة بالسبع في
الاعتيال) والاهلاك على ما مر مراراً (اخذ) أي شرع (الوهم) أي القوة
الواهمة التي سبق فيما تقدم أن من شأنها فرض المستحيلات وإيجاد الأباطيل
(في تصوير المنيّة بصورته أي تصوير المنيّة السبع وإختراع لوازمه لها أي
لوازم السبع للمنيّة وعلى الخصوص ما يكون قوام) أي حصول وكمال
(إعتيال السبع للنفس به) كالأظفار والأنياب والمخالب (وإخترع) الوهم
(لها أي للمنيّة صورة مثل صورة الأظفار) والأنياب والمخالب (المحققة ثم)
أي بعد ذلك التشبيه والشروع المذكورين (اطلق) الهذلي (عليه أي على السئل

يعني على الصورة التي هي مثل صورة الأظفار لفظ الأظفار فتكون (هذه الاستعارة أي إستعارة لفظ الأظفار لتلك الصورة) إستعارة تصريحية لأنه قد اطلق اسم المشبه به وهو (لفظ الأظفار) الذي وضع للأظفار (المحققة) على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة لأظفار المحققة فيكون مجازاً وإستعارة لما تقدم في اول بحث الاستعارة من ان الاستعارة ما كانت علاقته المشابهة لي قصدان إطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي ولما تقدم ايضاً من ان التصريحية ما يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه كما في المقام (والقرنية) على المجازية والاستعارة (إضافة) أي إضافة لفظ الأظفار (الى المنية) فإن قلت قد تقدم في اول الفصل السابق ان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية أمران مضموران وهما فعلاً للمتكلم ويتلازمان في الكلام لا يتحقق أحدهما بدون الآخر لأن التخيلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب ان تكون قرينتها التخيلية والمتحصل من ذلك إنه يجب ان تكون الاستعارة التخيلية تابعة للمكنية بحيث لا توجد بدونها كما هو كذلك في المثال اي في قول الهذلي فإنه شبه المنية في النفس بالنسب ولم يصرح بشيء من أركان التشبيه سوى المشبه ثم اثبت له الأظفار المختص بالمشبه به فيظهر من تفسير السكاكي التخيلية وتمثيله له بقول الهذلي مستشهداً بأثبات الأظفار كما ذكر هناك إنه موافق لما ذكر فهل الأمر كذلك .

قلت ليس الأمر كذلك لأن ما ذكر في اول الفصل السابق إنما هو عند المصنف والقوم لا السكاكي وقد اشار التتازاني هناك إلى خلافه حيث قال ومحصل ذلك يرجع إلى ثلاثة أقوال إلخ وسيصرح بذلك مفصلاً في آخر الفصل الآتي (و) ذلك لأن (التخيلية) عنده لا يجب ان تكون تابعة للاستعارة

بالكناية) فإنها عنده قد توجد بدون الاستعارة بالكناية كالأمثلة الثلاثة الآتية الآن وقد توجد معها كقول الهذلي على ما ذكر هناك واما الاستعارة بالكناية فلا توجد بدون التخيلية عند الكل لأن المكنية تستلزمها حيث وجدت بحيث لا تنفك التخيلية عنها .

والحاصل ان النسبة بين الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية من حيث الوجود كالنسبة بين الانسان والحيوان فكلما وجدت الاولى وجدت الثانية ولا عكس يدل على ما ذكرنا قوله في بحث التجريد والترشيح واما حسن الاستعارة التخيلية فيحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها وقوله في بحث الاستعارة بالكناية بعد كلام طويل وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخيلية فتدبر تعرف (واهذا) اي لأن التخيلية عنده لا تجب ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية بل يمكن ان توجد التخيلية بدونها (مثل) في بحث التخيلية (لها) اي للتخيلية (بنحو انظار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمام الحكم الشبيهة بالناقعة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة) التخيلية (في الألفاظ فقط من غير استعارة بالكناية في المنية لأن التشبيه في الاستعارة بالكناية يجب ان يكون مضمراً في النفس وفي هذه الأمثلة الثلاثة مصرح به ولأنه ذكر المشبه والمشبه به وقد تقدم إنه يجب في الاستعارة بالكناية ان لا يصرح بشيء من اركان التشبيه سوى المشبه ولأنه عند التصريح بالتشبيه لا يكون هناك استعارة فضلاً عن كونها مكتبة لبناء الاستعارة على تناسي التشبيه فتحصل من جميع ما ذكرنا ان التخيلية عنده اعم من المكنية فأفهم جيداً .

(قال المصنف) في الايضاح ما حاصله (إنه) اي كون التخيلية غير تابعة للاستعارة بالكناية (بعيد جداً) إذ لا يوجد له مثال في الكلام) البليغ الذي

عليه الممول في إثبات القواعد حسبها ما مر في اول الكتاب واما غير البليغ فقد وجد له مثال بل امثلة كالأمثلة الثلاثة المتقدمة التي تكلم بها السكاكي . فان قلت قد وجد ذلك في الكلام البليغ كما اشار إليه بقوله (واما قول ابي تمام) وهو من البلغاء الذين يستشهد بكلامهم في إثبات امثال هذه القواعد (لا تسقني ماء السلام فأنني صب قد استعذبت ماء بسكاكي) فزعم السكاكي إنه استعارة تخيلية غير تابعة لمكنى عنها وذلك) اي وجه كونه تخيلية (انه) اي أبا تمام توهم للملام شيئا شبيها بالماء) كما توهم ابو ذؤيب الهذلي للمنية شيئا شبيها بالاطفار (فاستعار) ابو تمام (له) اي للملام (لفظ الماء) كما استعار ابو ذؤيب للمنية الاطفار ففي كلامه وهو من البلغاء استعارة تخيلية غير تابعة للمكنية ثم قال السكاكي في آخر بحث التجريد والترشيح ما حاصله (لكنه) اي كون التخيلية غير تابعة للاستعارة بالكناية كما في قول ابي تمام (مستهجن) وسيأتي نص كلامه في آخر الفصل الآتي .

قلت (وزعم المصنف) في الايضاح قائلا ما حاصله (إنه لا دليل له) اي للسكاكي او لكون التخيلية غير تابعة للمكنية (لجواز) اي لأحتمال (ان يكون) ابو تمام (قد شبه الملام بظرف شراب مكروه) لأشتماله على ما يكرهه الشارب لمرارته او بشاعته وهذا هو وجه الشبه بين الملام وظرف شراب مكروه لأن الملام ايضا مكروه عند العاشق (فيكون) هذا التشبيه المضمر في النفس (استعارة بالكناية ثم اضاف) لفظ (الماء إليه) ولا يمكن ان يراد منه حينئذ إلا الماء المتوهم الذي صورته صورة الماء الحقيقي فيكون هذا (استعارة تخيلية) تابعة للاستعارة بالكناية لا غير تابعة لها .

(او يكون) ابو تمام (قد شبه الملام بالماء المكروه) اي بنفس الماء

لا يظرفه ووجه الشبه حينئذ الاسكان فأن الملام يسكن حرارة العشق كما ان الماء يسكن حرارة العطش فتأمل (فأضاف المشبه به إلى المشبه كما في لجين الماء) وقد مر بيانه عند تقسيم التشبيه باعتبار اداته (فلا يكون من الاستعارة في شيء) فضلاً عن ان يكون استعارة تخيلية لأنه حينئذ تشبيه محض .

(وعلى التقديرين) اي على تقدير ان يقال انه شبه الملام بظرف شراب مكروه حتى يكون استعارة بالكناية او بنفس الماء ليكون تشبيهاً محضاً (يكون مستهجناً ايضاً) كما كان مستهجناً عند السكاكي بجعله استعارة تخيلية غير تابعة للاستعارة بالكناية (لأنه) اي ابا تمام (كان ينبغي) له (ان يشبهه) اي الملام (بظرف شراب مكروه) بحيث يدل الكلام على التشبيه (او) يشبهه بنفس (شراب مكروه) كذلك (و) الحال إنه (لا دلالة لللفظ) اي للفظ البيت (على هذا التشبيه) المضمّر في النفس على الاول وعلى التشبيه المطلق المحض على الثاني وإلى هذا أشار في الايضاح حيث قال ما هذائمه والاستهجان على الوجهين لأنه كان ينبغي له ان يشبهه بظرف شراب مكروه أو بشراب مكروه ولهذا لم يستهجن قولهم اغلظت قهلان القول وجرعته منه كأساً مرة او سقيته امر من العلقم انتهى هذا ما تقرّر عندي في شرح هذا المقام العويص ولا اظن ان تجد عند غيري ما فيه محيص والمنة لله .

(وفيه اي وفي تفسير التخيلية بما ذكر تصف اي اخذ على غير الطريق) لي جرى على غير العادة السهلة لأدراك المطالب (لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو إليها حاجة) والاعتبارات عبارة عن تقدير الصور الخيالية ثم تشبيهها بالمحققة ثم استعارة اللفظ الموضوع للصور المحققة للصور الخيالية وتقدير مشبهين احدهما في المكنية والآخر في التخيلية

وتقدير وجهين للشبه وقد لا يتفق إمكان صحة مثل هذه الاعتبارات في كل مادة أو قد لا يحسن بخلاف ما ذكره المصنف في تفسير التخيلية ذاته خال من تلك الأمور لأنه كما مر فسرهما بأثبت الأمر المختص بالمشبه به للمشبه .

(وقد يقال أن) مراد الخطيب من (التعسف فيه) أنه لو كان الأمر كما زعم السكاكي في تفسير التخيلية (لوجب أن يسمى هذه الاستعارة توهمية) لأنها ثبتت بالوهم لما تقدم من قوله أخذ الوهم في تصويرها إلخ (لا تخيلية وهذا) التوجيه للتعسف (في غاية السقوط لأنهم يسمون حكم الوهم تخيلاً ويقولون كما تقدم في تعريف المجاز إنه يكفي في التسمية أدنى مناسبة بين الاسم والمسمى والمناسبة هنا موجودة وذلك لما تقدم غير مرة من أن الوهم والخيال كل منهما قوة باطنية شأنها أن تخرج عما لا ثبوت له في نفس الأمر فهما مشتركان في المتعلق وحيث أن يجوز أن ينسب إلى إحدى القوتين ما ينسب إلى الأخرى للمناسبة بينهما والحاصل أن الاختراع فيما نحن فيه وإن كان بالوهم لكنه نسب إلى الخيال للمناسبة بينهما .

والدليل على جواز تلك التسمية وأنه اصطلاح قد ثبت قبل السكاكي وليس من مبدعاته إنه (ذكر أبو علي) ابن سينا (في) كتاب (الشفاء) وهو علم من أعلام الفن (أن القوة المجهة بالوهم هي الرئيسة) أي الغالبة على سائر القوى الحيوانية (الحاكمة في الحيوان حكماً غير عقلي ولكن حكماً تخيلاً) فقد سما أبو علي حكم الوهم تخيلاً (وايضاً إنهم) أي علماء المعقول (يقولون أن للوهم قوة تخدمه وهي) كما تقدم في بحث التشبيه (التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية) وقد تقدم بيانه هناك (وتسمى) تلك القوة (عند استعمال العقل إياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة) فالسمى واحد وتعدد الاسم باعتبار المستعمل والمتعلق

حسبما بين هناك فراجع ان شئت .

(و) فيه أيضاً إنه (يخالف تصيره للتخيلية تصير غيره لها اي غير السكاكي للتخيلية) لأن غيره غيرها (يجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال) في قول ليبد وقد تقدم بيانه في فصل تحقيق الاستعارة بالكناية والتخيلية .

(وجعل الاظفار للمنية) وقد مر بيانه ايضاً في قول الهذلي (فعلى تصير السكاكي) للتخيلية (يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون إطلاق اليد عليها) اي على تلك الصورة المتوهمة إستعارة تصريعية (لأنه قد ذكر المشبه به (تخيلية) وذلك لما تقدم آنفاً (وإستعمالاً للفظ في غير ما وضع له) فاليد حينئذ مجاز لغوي والحاصل ان الاستعارة على تصيره إنما هي إستعمال لفظ اليد في غير ما وضع له اعني في تلك الصورة المتوهمة (وعند غيره الاستعارة هو إثبات اليد للشمال) وجعلها له والآيات والجهل أمر معنوي ليس من مقولة اللفظ (و) حينئذ (لفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا) أي ولأن الاستعارة عند غيره هو إثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له (قال الشيخ عبد القاهر إنه لاخلاف في ان اليد) في البيت من حيث إضافتها إلى الشمال ويحتمل ان يكون في الكلام حذف مضاف أي لاخلاف في ان إثبات اليد (إستعارة ثم) اي بعد عدم الخلاف في ذلك (إفك لا يستطيع ان تزعم ان لفظ اليد) مجاز لغوي (قد نقل عن شيء) اي عن معناه الموضوع له (الشيء) اي إلى غير معناه الموضوع له (إذ ليس المعنى) اي معنى اليد المضاف إلى الشمال او معنى إثبات اليد للشمال (على إيه) أي ليبد (شبه شيئاً) متوهماً في الشمال (باليد) التي هي عضو من الأعضاء فليس المعنى على ما يقوله السكاكي

ان التخيلية صورة وهمية محضة على ما تقدم بيانه (بل المعنى على إله
أراد ان يثبت للشمال يداً) حقيقة كما ان الهذلي اثبت اظفاراً للنسبة فالاستعارة
في إثبات اليد للشمال لا في لفظ اليد بعد تشبيه الشمال بالمالك المتصرف باليد
فلفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له اعني العضو المخصوص
وسياهي الفرق بين قول السكاكي وغيره ببيان أوضح من هذا بعد قوله
(لا يقال) كيف يحكي عن الشيخ إله الاخلاف في ان اليد استعارة وقد بين في
الأصول ان دعوى عدم الخلاف عبارة أخرى عن دعوى الأجتماع والحال إله
(إنما يحقق معنى الاستعارة في التخيلية على تفسير السكاكي دون المصنف
لأن الاستعارة في شيء يقتضي تشبيهه بمعناه) أي الصورة التي اخترعه الوهم
(بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق) أي العضو المخصوص مثلاً (ولا يتحقق
هذا المعنى) أي التشبيه المذكور (بمجرد جعل الشيء) أي اليد أو الأظفار
(للشيء) أي للشمال أو للنسبة (من غير توهم تشبيهه بمعناه الحقيقي) أي بمعنى
اليد الحقيقي أو الأظفار الحقيقية (لما سبق) في اول بحث الاستعارة (من
تفسير الاستعارة) التي هي قسم من المجاز المطلق حيث قلنا وهي ما أي مجاز
كانت علاقته المشبهة أي قصد ان إطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه
بمعناه الحقيقي الى آخر ما ذكر هناك .

(وإن خصص التفسير المذكور بغير التخيلية يصير النزاع) بين المصنف
والسكاكي (لفظياً) إذ يصير التخيلية حينئذ متفقاً على إنها ليست من
الاستعارة التي صرت بالتفسير المذكور فليست التخيلية استعارة ومجازاً من
جهة المعنى بالاتفاق إذ التفسير المذكور مختص بغيرها بالاتفاق فيبقى النزاع
لفظياً أي يبقى النزاع في ان التخيلية هل يسمى استعارة أولاً والنزاع
اللفظي ليس من شأن امثال المصنف والسكاكي لأنه عبارة عن المغالطة وهي

بعيدة عن مباحث المحققين فإنها يليق بالسوفسطالين .

(و) أيضاً (يكون) تخصيص التفسير المذكور بغير التخيلية (مخالفاً لما أجمع عليه السلف) أي القدماء من علماء البيان (من أن الاستعارة التخيلية قسم من أقسام المجاز اللغوي) .

والحاصل أن الاستعارة بالتفسير المذكور تتحقق على مذهب السكاكي في التخيلية لا على مذهب غيره لأن في التخيلية على مذهبه إستعمل لفظ المشبه به أعني لفظ اليد مثلاً في المشبه أعني الصورة الموهمة فيصدق على لفظ اليد إنه كلمة إستعملت في غير ما وضع له بسبب تشبيهه بما وضع له فيصدق على لفظ اليد إنه إستعارة تخيلية ومجاز وأما على مذهب غيره فليس في التخيلية إلا جعل اليد للشال مثلاً وليس فيه تشبيه فلا يصدق على لفظ اليد إنه إستعارة ومجاز فضلاً عن أن يكون تخيلية وإن شئت فقل أن تفسير السكاكي واعتباره الصورة الوهمية وتشبيهها بالآزم المشبه به وإستعارة لفظه لها ومخالفته لغيره في تفسير الاستعارة التخيلية لأجل أن يتحقق معنى الاستعارة في التخيلية إذ لا يتحقق معناها إلا على مذهبه لا على مذهب المصنف وذلك لأن الاستعارة كلمة إستعملت فيما شبه بمعناها ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم وتشبيه بمعناها الحقيقي ولا يمكن أن يتخصص تفسير الاستعارة المذكور بغير التخيلية لأن التخصيص المذكور مخالف لما أجمع عليه السلف من أن الاستعارة التخيلية قسم من المجاز اللغوي على إنه يصير النزاع لفظياً وهو بعيد .

(الآفا) نختار الشق الثاني أي تخصيص التفسير المذكور بغير التخيلية ونمنع صيرورة النزاع لفظياً لهذا حاصل الجواب وأما تفصيله فهو أنا (نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضى للتشبيه إنها هو) معنى (الاستعارة التي هي

من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية (وما ادعيت من إجماع السلف على ان الاستعارة التخيلية قسم من اقسام المجاز اللغوي باطل وغلط وسيصرح بذلك بميد هذا إذ ليس إجماع على ان التخيلية مجاز لغوي بمعنى إنها كلمة إستعملت فيما شبه بمعناها وإلا لما وقع الخلاف بينهم فليس الإجماع في ان مجازية الاستعارة التخيلية من قبيل مجازية لفظ الأسد في الرجل الشجاع بل الإجماع في ان المجازية فيها من قبيل المجاز العقلي الذي تقدم في الباب الأول إذ كما ان في المجاز العقلي إسناد الفعل او ما هو بمعناه إلى غير ما هو له كذلك في الاستعارة التخيلية إثبات شيء أي الأظفار او اليد مثلاً لشيء أي للمنية او الشمال مثلاً وبعبارة أخرى ان اللفظ المسى بالتخييل كالأظفار واليد مثلاً منقول لغير من هو له أعني المنية او الشمال مثلاً واثبت له فبرز فيه بروز المستعير في العارية وإلى ما ذكرنا من معنى الاستعارة المجمع عليها اثار بقوله (وتحقيق معنى الاستعارة في التخيلية إنه استعير للمنية ما) أي الأظفار الذي (ليس لها وهو) أي ما ليس لها عبارة عن (الأظفار) وإذا كان الإجماع على هذه الاستعارة بهذا المعنى فيأتي الخلاف والنزاع بين المصنف والسكاكي في إنه هل هناك شيء وهمي وصورة مخترعة للوهم شبه ذلك الشيء الوهمي بمعنى ذلك اللفظ أي لفظ الأظفار او اليد المسى بالتخييل فيكون اللفظ اطلق على تلك الصورة الوهمية مجازاً لقوة كما يقوله السكاكي او ليس هناك تشبيه شيء بشيء فهو حقيقة لقوة كما يقوله المصنف وهذا النزاع والخلاف معنوي لا لفظي وإلى ما ذكرنا اثار بقوله (والنزاع) بين المصنف والسكاكي حيثد معنوي لأنه (في ان لفظ الأظفار) او يد مستعمل في معناها الحقيقي ليكون حقيقة لقوة) كما هو منسوب المصنف (او) مستعمل (في غير معناه اعني الصورة

الوهمية الشبهة بالأظفار) أو باليد (ليكون مجازاً لغوياً وقسماً من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي) وسيأتي التصريح بهذا النزاع عن قريب عند قول الخطيب وعني بالمكنى (وظاهر أن هذا النزاع ليس بلفظي) فهو معنوي إذ ما يترتب على كونه مجازاً وهو كون إطلاق الأظفار أو اليد على الصور المتوهمة إستعارة تصريحية غير ما يترتب على كونه حقيقة وهو كون الاستعارة والمجاز في إثبات اليد للشمال من قبيل المجاز العقلي حسبما أشرنا إليه آنفاً .

(والقول بأجماع السلف على أن) الاستعارة (التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض ولا يبعد أن يدعي إجماعهم على خلافه) وجه عدم بعد هذه الدعوى تصريح الشيخ في عبارته المتقدمة على خلاف ما نسب إلى السلف وهو منار في هذا الفن بين السلف وقدوة للخلف .

(و) اعترض أيضاً إنه (يقتضي ما ذكر السكاكي في التخييلية) وهو أن يؤتى بلفظ لازم المشبه به ويستعمل في صورة وهمية (أن يكون الترشيح) وهو كما تقدم في تقسيم الأمتارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ أن يقرن المشبه بما يلائم المشبه به كما في قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقد تقدم بيانه هناك (استعارة تخيلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية من إثبات صورة وهمية فيه أي في الترشيح لأن في كل من الترشيح والتخييلية إثبات بعض ما يختص بالمشبه به للمشبه فكما اثبت) في التخييلية (للمية التي هي المشبه ما يختص بالسبح الذي هو المشبه به من الأظفار كذلك اثبت) في الترشيح في الآية (لأختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة) حسبما بين هناك .

(فكما اعتبر هناك) اي في التخيلية (صورة شبيهة بالاطفار فلتعتبر ههنا) اي في الترشيح (ايضاً معنى وهي شبيهة بالتجارة و) معنى وهي (آخر شبيه بالربح ليكون استعمال) لفظ (التجارة و) لفظ (الربح فيهما) اي في المعنيين الوهيين (استعارتين تخيلتين إذ لا فرق بينهما) اي بين التخيل والترشيح (إلا بأن التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما) اي الاطفار الذي (يخص المشبه به كالمثبة مثلاً في التخيلية بلفظه الموضوع له كلفظ المثبة وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له) أي للمشبه اي للاختيار والاستبدال (وهذا) الذي ذكرناه من قولنا إذ لا فرق إلخ (معنى قوله) اي قول الخطيب (في الايضاح) حيث يقول (ان في كل منهما) اي من التخيلية والترشيح (اثبات بعض لوازم المشبه به) اراد بالمشبه به السبع الذي شبه به المثبة في التخيلية والاشتراء الذي شبه به .

(للمشبه) اي للمثبة في التخيلية وللأختيار والاستبدال في الترشيح (غير ان التعبير عن المشبه) اي عن المثبة (بلفظه الموضوع له) اي باللفظ المركب من (م) و (ن) و (ي) المشددة و (هـ) الموضوع للمثبة اي الموت (و) التعبير عن المشبه اي عن الاختيار والاستبدال (في الترشيح بغير لفظه) الموضوع له فإن اللفظ الموضوع للاختيار والاستبدال مركب من (ا) و (خ) و (ت) و (ي) و (ا) و (ر) وقس عليه لفظ الاستبدال فلم يعبر عن الاختيار والاستبدال بهذين المركبين بل بغيرهما وهو لفظ الاشتراء المركب من (ا) و (ش) و (ت) و (ر) و (ا) و (ء) «فالمشبه في قوله» اي قول الخطيب في الايضاح (ان التعبير عن المشبه في التخيلية هو) المشبه (المعهود) اي المثبة (الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به) حاصله ان المراد بالمشبه في التخيلية المثبة

التي أثبت لها بعض اللوازم أي أثبت لها الألفاظ .

(وقد خفى هذا) أي كون المشبه في التخيلية هو المشبه المعهود أي
المنية (على بعضهم فتوهم أن المراد بالمشبه ههنا) أي في هذا المقام من
قوله في الإيضاح (هو الصورة الوهمية) التي اخترعها الوهم (الشبيهة بالصورة
المتحققة) للألفاظ حاصله إنه توهم أن المراد بالمشبه هو الصورة الوهمية التي
شبهت بصورة الألفاظ المتحققة (فاعتراض) على الخطيب بأن التعبير عنه (أي
عن المشبه في التخيلية (أيضا) أي كما في الترشيح (ليس يلفظه بل يلفظ المشبه
به أعني) كلمة (الألفاظ التي هي موضوعة للصورة المتحققة التي هي المشبه
بها وهو) أي الاعتراض المذكور بتوهم أن المراد بالمشبه هو الصورة الوهمية
الشبيهة بالصورة المتحققة للألفاظ (سهو) ظاهر لأن المراد بالمشبه ما يبناه
لا ما توهمه .

(ثم) أي بعد الاعتراض المذكور في المتن وبعد ثبوته أن لافرق بين
التخيلية والترشيح إلا الفرق المذكور يرد على السكاكي إعتراض آخر وهو
أن (هذا الفرق) المذكور (لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم) أي
الصورة المتوهم (في التخيلية وعدم اعتباره) أي عدم اعتبار المعنى المتوهم
أي الصورة المتوهم (في الترشيح) وذلك لأن هذا التفرق بمجرد الاعتبار
والأمور الاعتبارية أمره بيده المعتبر (فاعتباره) أي اعتبار المعنى المتوهم
(في أحدهما) يعني التخييل (دون الآخر) يعني الترشيح (تحكم) أي حكم بلا
دليل وترجيح بلا مرجح لأعبرة به إذا المعنى الذي صحح اعتبار المعنى المتوهم
أي الصورة الوهمية موجود فيهما وذلك المعنى الذي صحح الاعتبار عبارة
عن إثبات بعض ما يختص بالمشبه به حسبما ما عرفت في صدر البحث فكما
لا يسع من اعتبار الصورة المتوهم التعبير عن المشبه في التخيلية بنفس لفظه

فكذا يجب ان لا يمنع من اعتبار تلك الصورة التعبير عن المشبه في الترشيح
بغير لفظه فاذا صح اعتبار تلك الصورة في كل من التخيلية والترشيح فأما ان
تعتبر في كل واحد منهما او لا تعتبر في كل واحد منهما فأعتبرها في احدهما
دون الآخر تحكم محض لاعبرة به .

فان قيل انما يعتبر السكاكي في الترشيح الصورة الوهمية واعتبره في
التخيلية لان الترشيح يناهى اعتبار تلك الصورة لانه اي الترشيح ليس
الا حقيقة او مجازا وايا ما كان فالمعنى فيه امر محقق حقا او عقلا لا متوهم
واما التخيل كما يستشعر من لفظه لا يمكن فيه اذا اريد ان يكون مجازا
لغويا الا باعتبار الصورة الوهمية لانه معنى التخيل واختراع الوهم وبعبارة
اخرى لا يمكن الاستعارة التخيلية اذا اريد كون لفظ الاطلاق مجازا إلا
باعتبار تلك الصورة الوهمية ليستعمل اللفظ فيها بخلاف الترشيح فانه مستعمل
في معناه الحقيقي او المجازي المحقق فلا يحتاج الى اعتبار معنى آخر له
فضلا عن كون ذلك المعنى وهميا وبعبارة اخرى الترشيح لا يحتاج الى
اعتبار المعنى المتوهم لانه مستعمل في معناه اما حقيقة او مجازا وايا ما كان
فالمعنى محقق اما حقا او عقلا فلا وجه لاعتبار معنى آخر متوهم لا تحقق
له حقا ولا عقلا فصح عدم اعتبار تلك الصورة في الترشيح واعتبارها في
التخيلية كما فعل السكاكي وبطل قولكم ان استعمال الربح والتجارة فيهما
استمارتين تخيليتين .

قلت لا نسلم ان المعنى دائما محقق في الترشيح اذا كان مجازا بل قد
يكون المعنى المجازي للترشيح متوهما كما في الآية المتقدمة اذ هي الربح
في التجارة ترشيح استعمل في نفي الانتفاع بالاعمال مجازا وهو امر متوهم

فصح الاعتراض وصح قولنا ان استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين تخيليتين .

(ومما يدل على ان الترشيح ليس) دائما (من المجاز والاستعارة) التي منها محقق حسا او عقلا بل قد يكون معناها امرا متوهما (مذكروه صاحب الكشف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للمهد والاعتصام استعارة للوثوق بالمهد) والدليل في قوله (او هو) اي الاعتصام (ترشيح لاستعارة الحبل) للمهد (بما يناسبه) اي بالاعتصام الذي يناسب الحبل وجه دلالة هذه الفقرة من كلامه على عدم وجوب كون الترشيح استعارة ومجازا محقق المعنى انه جعل جواز كون الاعتصام ترشيحا مقابلا لجواز كونه استعارة والمقابلة بين شيئين عبارة اخرى عن مباينتهما فالترشيح ليس مجازا ولا استعارة بل يكون حقيقة وهو المطلوب . (وحاصل اعتراض المصنف) على السكاكي اي الاعتراض الذي ذكره بقوله ويقتضي ما ذكره الخ (مطابته) اي مطابقة المصنف السكاكي بالفرق بين التخيلية والترشيح) حيث اعتبر السكاكي الصورة المتوهمة في الاول دون الثاني والحال انه لا فرق بينهما من هذه الجهة حسبما بيناه .

(وجوابه) اي جواب هذا الاعتراض (ان الامر الذي هو من خواص المشبه به) يعني بالامر الالطاف مثلا في التخيلية والاشتراف مثلا في الترشيح (لما قرن في التخيلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز) والاستعارة (وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه) اذ معناه الحقيقي متاف للمشبه وليس له ههنا شيء آخر محقق نجعله عبارة عنه (وفي الترشيح لما قرن) ذلك الامر الذي هو من خواص المشبه به (بلفظ المشبه به) وهو اي ذلك الامر يناسب بمعناه الحقيقي الذي هو المشبه به الحقيقي (لم يحتج)

الترشيح (الى ذلك) الامر المتوهم (لانه) الضير للشأن (جعل المشبه به هو هذا المعنى) اي الاشتراء (مع لوازمه) اي الربح والتجارة الحقيقيين وبعبارة اخرى جعل المشبه به الاشتراء مع لوازمه من الربح والتجارة الحقيقيين فاذا كان المشبه به هو المجموع فالمراد من الربح والتجارة معناهما الحقيقيين اللازم للاشتراء الحقيقي الذي هو المشبه به وبعبارة اخرى انفسا نقل لفظ المشبه به اعني لفظ الاشتراء مع لفظ الربح والتجارة بمالهما من المعنى الحقيقي فلا يحتاج الى اعتبار صورة وهمية بجعل الربح والتجارة عبارة عنها بل لا يمكن اعتبارها لانها تنافي الحقيقة .

والحاصل انه لما عبر عن المشبه في التخييلة بلفظه واقرن بما هو من لوازم المشبه به وكان ذلك اللازم منافيا للمشبه ومنافر اللفظة وبعبارة اخرى كان الافتقار منافيا للمنية اذ لا افتقار لها حقيقة وكان الافتقار منافرا للفظ المنية جعل لفظ الافتقار عبارة عن صورة متوهمة يمكن اثباتها للمنية لان اثبات الافتقار بمعناه الحقيقي للمنية مما لا يقبله العقل لانه متافر لها والاجتناب عن اثبات المنافر واجب عقلا وهذا بخلاف الترشيح فانه لما عبر فيه عن المشبه اي عن الاختيار مثلا بلفظ المشبه به اي بالاشتراء واقرن بما هو من لوازم المشبه به وبعبارة اخرى اقرن بالربح والتجارة الذين لا ينافران المشبه به فقلنا انها باقيا على مالهما من المعنى الحقيقي فلا احتياج الى اعتبار الصورة المتوهمة مع امكان اعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه اعني الربح والتجارة بما لهما من المعنى الحقيقي .

(فاذا قلنا) في الترشيح (رأيت اسدا يفترس اقارنه ورأيت بحرا تتلاطم امواجه) ليكون الترشيح عبارة عن اقتراس الاقارن وتلاطم الامواج حيث انها مما يلائم المشبه به (فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالاقتراس

الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي (فهما لي الافتراس والتلاطم
باقياذ على ما لهما من المعنى الحقيقي فليسا بمجازين وهذا) بخلاف
الظفار المنية) في التخيلية (فانها) اي الاظفار (مجاز عن الصورة المتوهمة
لتصح اضافتها الى المنية) إذ لو كان الاظفار باقية على معناها الحقيقي
لا يقبل اضافتها اليها فلا تصح .

فنتحصل مما ذكرنا ان اللفظ المنقول من المشبه به في الترشيح هو
مجموع لفظ المشبه به مع لفظ لازمه بمعناه الحقيقي .

(فان قيل فعلى هذا) الذي تحصل (لا يكون الترشيح خارجا عن
الاستعارة) اي عن استعارة لفظ الاسد للرجل الشجاع مثلا (زائدا عليها)
اي الاستعارة لانه اي لفظ الاسد لم ينقل الى المشبه وحده بل نقل مع
ما لها من اللزم وبعبارة اخرى نقل مع الافتراس الحقيقي وكذلك البحر
فانه نقل مع تلاطم الامواج الحقيقي والحاصل انه نقل لفظ المشبه به مقيدا
بلوازمه الى المشبه لا مجردا عن التقيد باللوازم مع انهم صرحوا بان
الترشيح خارج عنها زائدا عليها .

(قلنا فرق بين المقيد والمجموع) فان الفرق بينهما كالفرق بين المفرد
المقيد والمركب وقد تقدم بيانه في بحث تشبيه المفرد بالمركب وحاصل
الفرق ان المقيد ما اشار إليه السبزواري بقوله تقيد جزء وقيد خارجي اما
المجموع فكل ما اجتمع منه داخل فيه (والمشبه به) في الترشيح (هو
الموصوف) المقيد بالصفة (والصفة) التي جعلت قيدا هي الترشيح (خارجة
عنه) اي عن الموصوف الذي هو الاستعارة (لا) ان المشبه به هو (المجموع
المركب منها) اي الموصوف والصفة (وايضا) جواب آخر وهو أن
(معنى) خروجه و (زيادته) حيث صرحوا بان الترشيح خارج عن الاستعارة

زائد عليها (ان الاستعارة تامة بدونه) اي بدون الترشيح وبعبارة اخرى معنى خروج الترشيح وزادته ان استعارة الاشتراء للاختيار والاستبدال لا يحتاج الى ترشيحها اي ترشيح الاستعارة بالتجارة والربح اللذان للاستعارة فليس المعنى ان الترشيح لغو بحيث لا فائدة فيه اذ كونه لغوا لا فائدة فيه غير مسلم بل فيه فائدة مهمة وهي تقوية المبالغة في التشبيه ويكفي في صحته وعدم كونه لغوا هذا المقدر من الفائدة .

الى هنا كان الكلام في الموضع السادس من المواضع التي وضع الخطيب لها فصلا مستقلا ليعين ان كل واحد من تلك المواضع مخالف لما ذكره المصنف فشرع في الموضع السابع فأشار الى ما اراده السكاكي بالمعنى عنها بناء على تفسيره ليكون تمهيدا ومقدمة لبيان الموضع السابع فقال (وعنى بالمعنى عنها لي اراد السكاكي بالاستعارة المعنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو) لفظ (المشبه) اي المنية مثلا (ويراد به المشبه بسـه) يعني السبع اي الموت الذي ادعي انه سبع بناء (على ان المراد بالمنية) اي بلفظها (في قوله واذا المنية انشبت اغظارها هو السبع) اي الموت الذي جعل سبعا (بادعاء السبعية لها) اي للمنية لي للموت (انكار ان تكون) المنية اي الموت (شيئا غير السبع) والادعاء المذكور يفهم ويحصل (بقرينة اضافة الاغظار التي هي من خواص السبع اليها اي المنية) فهذه الاضافة تدل على ان المراد بلفظ المنية هو السبع وذلك لان الاغظار من مختصات السبع (فقد ذكر) لفظ (المشبه) اي المنية وهذا لا نزاع فيه لانه ليس مخالفا لما عليه الخطيب (واريد به) اي بلفظ المشبه (المشبه به اعني السبع) وهذا هو محل النزاع لانه مخالف لما عليه الخطيب وسيأتي بيانه وما يجب ان يعلم ان كلام السكاكي بناء على هذا التفسير مخالف لما تقدم

من كلامه عند قول الخطيب وقسم السكلاكي المجاز لغوي الخ لان كلامه هناك كما صرح التفتازاني هناك دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار له المنية واما كلامه في هذا التفسير فهو دال على ما يضاف ذلك اي دال على ان المستعار منه هو الموت المجرد والمستعار له هو الموت الذي جعل سببا وكذلك مخالف لكلامه في مناسبة التسمية لان كلامه فيها كان مشعرا بأن المستعار هو الالفاظ والمستعار له الصورة المتوهمة والى جميع ما ذكرنا اشار بقوله هناك حيث قال وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك فتذكر .

فلنعد الى ما كنا فيه فنقول قد تحصل من كلامه ههنا امران الاول ان الالفاظ التي هي استعارة تخيلية قرينة للاستعارة بالكناية اي لاستعارة لفظ المنية للسبع فلا قرينة لها سواها وهذا الحصر مطلوب من منجبه (فالاستعارة بالكناية لا تنفك) عتده (عن) الاستعارة (التخيلية) لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة وبصورة اخرى اضافة الالفاظ الى المنية لا تكون الا على سبيل الاستعارة التخيلية فيصح الاعتراض الذي يورده الخطيب عليه عن قريب بقوله فلم تكن المكنى عنها مستلزمة للتخيلية وذلك باطل بالاتفاق .

الامر الثاني ان المراد بلفظ المنية هو السبع بادعاء السبعة لها فلفظ المنية استعارة ومجاز لانه نقل عن معناه الموضوع له اعني الموت الى غيره اعني السبع غير المتعارف ولما كان هذا مخالفا لما عليه الخطيب من ان كلا من لفظي الالفاظ والمنية كما تقدم في الفصل السابق حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوي وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له .

الى آخر ما ذكره هناك اعترض عليه بقوله (ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة المكش عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا) ليس مستملا في السبع الذي جعل موضوعا له فأويلا حتى يكون استعارة كما توهمه السكاكي بل (مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غيره والاستعارة ليست كذلك) اي ليست مستملا فيما وضع له (لانه) لي السكاكي (فسرهما) اي الاستعارة (بان تذكر) لفظ (احدى طرفي التشبيه وتزيد به الطرف الآخر) حاصله ان تستعمل اللفظ الموضوع لاحد الطرفين في الطرف الآخر الذي لم يوضع ذلك اللفظ له وذلك كلفظ الاسد الذي وضع للحيوان واستعمل في الرجل الشجاع بطريق الاستعارة (و) لانه (جعلها) اي جعل الاستعارة قسما من المجاز اللفوي المفسر بالكلية المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق .

(و) اما (اضافة الاظفار التي جعلها قرينة للاستعارة) اي لاستعارة لفظ المنية للسبع فهذا توهم فاسد بل (انما هي قرينة التشبيه المضمر في النص) كما بيناه في اول الفصل السابق (وهذا) اي قوله واطافة الاظفار الخ (كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقي) اي الموت بناء على ما يقوله الخطيب (فما معنى اضافة الاظفار اليها) الاستفهام انكاري اي ليس لتلك الاضافة معنى (وإلا) اي وان لم يكن هذا جوابا عن سؤال مقدر (فلا دخل له في الاعتراض) لان حاصل الاعتراض قياس من الشكل الثاني من الاشكال الاربعة المنطقية تقريره ان يقال لفظ المشبه الذي ادعى انه استعارة مستعمل فيما وضع له هذا صفر القياس ولا شيء من الاستعارة بمستعمل فيما وضع له هذا كبرى

القياس فينتج المشبه ليس استعارة وهذا هو الاعتراض الوارد على تفسير السكاكي .

ومما يجب ان يعلم انه ليس النزاع بين الخطيب والسكاكي في ان في قول الهذلي اثبتت المقارها استعارة ام لا لانه قد تقدم في اول الفصل السابق انه قد اتفقت الآراء على ان في مثله استعارة بالكناية واستعارة تخيلية وايضا لا نزاع بينهما في ان المذكور من طرفي التشبيه هو لفظ المشبه اي لفظ المنية وانما النزاع في المراد بذلك اللفظ فالخطيب يرى ان الاستعارة بالكناية ان يذكر لفظ المشبه ويراد به نفس المشبه اي الموت حقيقة ويكون المراد تشبيهه بالسبع وقد تقدم في اول الفصل المتقدم ان هذا التشبيه للمضمر في النص يسمى استعارة بالكناية إما الكناية فلاله لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية لانه لم ينقل لفظ المشبه عن معناه الى غيره بل شبه معناه بالسبع المتعارف الذي له الهيكل المخصوص فلفظ المنية حينئذ حقيقة لانه يصدق عليه انه كلمة استعملت فيما وضع له والسكاكي يرى ان الاستعارة بالكناية ان يذكر لفظ المشبه اي لفظ المنية ويراد به ايضا المشبه اي الموت لكن بعد ادعاء دخوله في جنس السبع وبعبارة اخرى استعمل لفظ المنية الذي هو موضوع للموت المجرد عن ادعاء السمية في الموت الذي ادعى له السمية بمعنى جعله فردا من افراد السبع لكنه على غير الهيكل المخصوص والحاصل انه انتقل لفظ المنية عن معناه الذي هو الموت المجرد الى غير معناه وهو الموت الذي ادعى له السمية فالغيرية في المقام نظير الغيرية التي ذكرناها في المكررات في بحث المفعول المطلق عند قول الناطم ومنه ما يدعونه مؤكدا الخ فبناء على هذه الغيرية يرى السكاكي انه

استعير لفظ المنية من الموت المجرد الى الموت الذي له السمية فكانه صار مستملا في غير ما وضع له لانه انما وضع للموت المجرد عن الادعاء فيكون استعارة ومجازاً باعتبار هذه الغيرية وحاصل اعراض الخطيب انه لا يكفي في المجازية هذه الغيرية لانه مستعمل فيما وضع له تحقيقاً للقطع بان المراد بلفظ المنية هو الموت لا غير وانت اذا اعمنت النظر فيما ينسأ وإعملت الروية والفكر فيما اوضحناه لك من بيان رأي الطرفين سهل لك فهم قول التفتازاني (فان قلت انه) اي السكاكي (قد ذكرني كتابه) اي في المفتاح (ما يحصل به التقصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالاً وهو ان الاستعارة) اي المجاز الذي تكون علاقته المشابهة (تقتضي ادعاء ان المستعار له) اي المشبه (من جنس المستعار منه) اي المشبه به فقيما نحن فيه الاستعارة تقتضي ادعاء ان المنية اي الموت من جنس السبع (و) لكن هذا الادعاء يناه (مبنى الاستعارة بالكناية) لان مبناها كما صرح الخطيب نقلا عنه (على ذكر المشبه) اي الموت (باسم جنسه) اي المنية لان ذكر اسم الموت (و) التصريح به اعتراف بانه باق على حقيقته فليس من جنس السبع لانه (لا اعترافا بحقيقة الشيء اكمل من التصريح باسم جنسه) والتناهي بين ان الموت من جنس السبع وبقائه على حقيقته كالنار على المنار (ثم اجاب) السكاكي عن هذا التناهي (باننا تفعل ههنا) اي في الاستعارة بالكناية (باسم المشبه) اي بلفظ المنية (ما تفعل في الاستعارة المصرح بها يسمى المشبه به فكما ندعي هناك) اي في الاستعارة المصرح بها ان الرجل (الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر) في كتابه حيث قال في بحث الاستعارة ما نصه اعلم ان وجه التوفيق هو ان تبني دعوى الاسدية للرجل على ادعاء ان افراد جنس الاسد قسمان بطريق التأويل

متعارف وهو الذي له غاية جزئة المقدم ونهاية قوة البطش مع الصورة
المخصوصة وغير متعارف وهو الذي له تلك الجرئة وتلك القوة لا مع تلك
الصورة بل مع صورة اخرى انتهى .

وقد نقل التفاضلاني مضمونه فيما تقدم عند قول الخطيب ورد بأن
الادعاء لا يقتضي الخ فتذكر .

(حتى يتيمنا لنا التقصي عن التناقض بين ادعاء الأسدية) للرجل الشجاع
(ونصب القرية المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك قلبي ههنا)
اي في الاستعارة بالكناية ان (اسم المنية) صار (اسما للسبع) وذلك
بادعاء ان الموت سبع من السباع فكان الواضع وضع لفظ المنية للسبع اي
للحيوان الذي يغتال النفوس كما انه وضع لفظ السبع لذلك الحيوان فصار
لفظ المنية (مرادفا للفظ السبع) والحاصل اننا لم نتصرف في الاسم بل نتصرف في المعنى
اي في الموت بان نجعله سبعا فاذا جعلناه سبعا صار الاسم اسما للسبع فكأنه انتقل
عن معناه الحقيقي اعني الموت المجرد الى هذا المعنى الجديد اعني الموت
الذي جعلناه سبعا فصار اسما للسبع بعدما كان اسما للموت المجرد كل ذلك
(بارتكاب تأويل وهو ان تدخل المنية) اي الموت في جنس السبع للمبالغة
في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارف) وهو الحيوان الذي على الهيكل
المخصوص (وغير متعارف) وهو الذي ليس على ذلك الهيكل اعني الموت
(ثم نذهب على سبيل التخيل) اي تخيل ترادف لفظي المنية والسبع (الى ان الواضع
كيف يصح منه) الاستفهام انكاري اي لا يصح منه (ان يضع اسمين كلفظي
المنية والسبع لحقيقة واحدة) اي للحيوان الذي يغتال النفوس (ولا يكونان
مترادفين) فيجب ان يكونا مترادفين لكن يجب ان يعلم انه ليس المراد ان
لفظ المنية وضع حقيقة للسبع حتى يلزم ان يكون له وضعان مرة للموت

ومرة للسبع فيكون مشتركا لفظيا بل المراد تخيل انه وضع للسبع بتخييل ان الموت سبع فتعدد معنى لفظ المنية وترادفه مع لفظ السبع امر خيالي محض فمن حيث انهما مترادفان تخيلا صح ان يقال ان المراد بلفظ المنية السبع الادعائي اي الموت المدعى له السبعية وصح ايضا ان يقال انه إستعارة ومجاز لانه إنما وضع للموت المجرد لا للموت المدعى له السبعية لان الترادف خيالي لا حقيقي فاذا استعمل في الموت المدعى له السبعية يصدق عليه انه كلمة استعملت في غير ما وضع له (فنتها لنا بهذا الطريق) اي بادعاء دخول المنية اي الموت في جنس السبع وتخييل ان لفظي المنية والسبع مترادفان (دعوى السبعية للمنية) اي للموت (مع التصريح بلفظ المنية) والحاصل انه بادعاء السبعية ذكرنا لفظ المنية وارادنا منه السبع الادعائي وبالترادف المتخيل استعملنا لفظ المنية في ذلك السبع ثم قلنا ان اللفظ استعارة ومجاز فيه لانه لم يوضع للسبع الادعائي بل وضع للموت المجرد فلا تناق بين ادعاء السبعية للموت كما هو مقتضى الاستعارة وبين ذكر المشبه باسم جنسه كما هو مبنى الاستعارة بالكناية لان ذكر الاسم بعد دعوى الترادف فليس اعترافا بحقيقة الموت حتى يكون منافيا لدعوى السبعية وبعبارة اخرى ذكر لفظ المنية بعد الادعاء كذكر لفظ السبع لا يناقض دعوى السبعية فظهر مما ذكرنا ان السكاكي يرى ان الاستعارة في لفظ المنية فتسمية ذلك استعارة ليست مجرد اصطلاح بخلاف ما يراه الخطيب فانها كما صرح التفتازاني مجرد اصطلاح وقد بينا وجهه في اول الفصل السابق فتذكر جيدا.

(قلت سألنا جميع ذلك) الذي ذكر في كتابه من ترادف لفظي المنية والسبع بالطريق المذكور الخ (لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية) اذا استعمل في الموت بعد ادعاء السبعية له بسبب الترادف (مستعملا في غير ما وضع

له على التحقيق من غير تأويل حتى يسئل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة (والحاصل ان لفظ المنية اذا استعمل في الموت ليس بمجاز بل حقيقة ولو بعد ادعاء الترادف في لفظي المنية والسبع لان ادعاء الترادف الخيالي والسبعية الخيالية لا يغير ما يكون واقعا فلا يوجب ثبوت الترادف في اللفظين حقيقة وواقعا وكذا لا يوجب ثبوت السبعية للموت فلا يكون استعمال المنية في الموت استعمالا في غير ما وضع له حتى يكون مجازا لان الادعاء كما قلنا لا يغير الواقع فلا يجعل الموضوع له اعني الموت غير الموضوع له هذا في الاستعارة بالكناية كما لا يجعل الرجل الشجاع الذي هو غير الموضوع له اسدا في الاستعارة المصرح بها فالتناقض باق بحاله .

والى ما ذكرنا اشار بقوله (فكما اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه) لي في مسمى الرجل الشجاع (بطريق الحقيقة بل كان مجازا) ومستعملا في غير ما وضع له (فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يصر استعماله في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة) ومستعمل فيما هو موضوع له لان الادعاء والتأويل لا يجعل الموضوع له غير الموضوع له (فليتأمل) فان المقام من دقائق المباحث وصعاب المطالب والله ولي التوفيق وهو المعين .

(وبالجمل) اي خلاصة ما ذكر في قلت لتأييد اعتراض الخطيب على السكاكي (ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا) اي في الاستعارة بالكناية (هو الموت وهذا اللفظ) اي لفظ المنية (موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا الب) لانه لم يستعمل الا فيما هو موضوع له (وعلى هذا) الذي ذكر في قولنا وبالجمل (يتدفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما حمس .

مرادفا للسبع) بحسب الادعاء والتأويل (فاستعماله في الموت) الذي جعل سببا وموضوعا له (استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا) وجه الاندفاع ما ذكر من ان هذا اللفظ موضوع للموت على التحقيق ومن البديهي ان التأويل والادعاء لا يغير الواقع فهو حقيقة لا مجازا . (وكذلك) اندفع (ما قيل ان المراد به المشبه به اي السبع وهذا مما لا يمكن افكاره) لانه المرض من الاستعارة فينبذ اذا استعمل في الموت يكون مجازا وان كان قد ادعى انه سبع (وذلك) اي وجه الدفع (لانا نقول المشبه به انما هو السبع الحقيقي المتعارف) فهو ليس بمراد (لا الادعائي الغير المتعارف لان الادعائي انما هو عين المشبه الذي هو المنية) اي الموت وهو المراد فيكون مستعملا في ما وضع له فيكون حقيقة (وهو ظاهر) فهذه الامور الثلاثة التي احدها ما ذكره السكاكي في كتابه والثاني والثالث هذان القولان الاخيران لا يصير جوابا صحيحا عن اعتراض الخطيب على السكاكي حسبما اوضحناه (بل الجواب) الصحيح عن الاعتراض (انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوع له بالتحقيق من حيث انها موضوعة بالتحقيق ونحن لا نسلم) ما اعترض به الخطيب على السكاكي من (ان استعمال لفظ المنية في الموت) الذي جعل سببا في مثل قولنا اثبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل (استعماله فيه) من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور) يعني تخيل الترادف والادعاء . (ويبان ذلك ان استعماله) اي استعمال لفظ المنية (في الموت قد يكون باعتبار انه) اي لفظ المنية (موضوع له) اي للموت وذلك (في

مثل قولنا دلت اي قربت (منية فلان وقد يكون) استعماله في الموت (باعتبار انه) لي لفظ المنية (موضوع للسبع) اي للحيوان المعروف الذي يقتال الناس فهو اي لفظ المنية (مرادف له) اي للفظ السبع (و) ان (الموت فرد من افراد السبع) حال كونه فردا (غير متعارف) وذلك (كما في اظفار المنية) في قولنا اثبتت المنية اظفارها .

(فاستعماله) اي استعمال لفظ المنية في الموت بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة) لانه يصدق عليه حينئذ انه كلمة مستعملة فيما هي موضوعه له بالتحقيق من حيث انها موضوعه له بالتحقيق (بخلاف الاعيار الثاني فان استعماله) اي استعمال لفظ المنية (فيه) لي في الموت (ليس من حيث انه) اي لفظ المنية (موضوع له) اي للموت (بالتحقيق بل من حيث انه) لي لفظ المنية (مرادف للسبع) اي للفظ السبع (والموت فرد من افراده) اي افراد السبع غاية الامر انه فرد غير متعارف (قليلهم) لئلا يشتبه احدي احدي الحشيتا بالآخرى (هذا) الذي ذكر في الجواب (غاية ما امكن في توجيه كلامه) اي كلام السكاكي (على ما فهمه وفيه ما فيه) من جملة ما فيه ان ما ذكر في الجواب من ان استعمال لفظ المنية في الموت ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده وان كان مخرجا له عن كونه حقيقة فيبطل اعتراض الخطيب بان لفظ المشبه فيها مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير ولكنه لا يقتضي كونه مجازا فضلا عن كونه استعارة مرادا به الطرف الآخر وهذا هو مقصود السكاكي ولم يثبت لانه اي لفظ المنية في الواقع لم يستعمل في غير ما وضع له وهو المتعبر في المجاز وانما استعماله في نفس ما وضع له اعني الموت وان استعماله فيه لا من حيث انه

موضوع له بل من حيث انه فرد من افراد المشبه به اعني السبع والحاصل انه لا يلزم من خروج اللفظ عن كونه حقيقة ان يكون مجازا لجواز ان لا يكون حقيقة ولا مجازا بل واسطة بينهما الا ترى ان اللفظ المهمل واللفظ ليسا بحقيقة ولا بمجاز قطعا فعلى هذا لم يتم هذا الجواب ايضا كالاجوبة الثلاثة المتقدمة فليتدبر جيدا .

(والحق) والصحيح في المقام للسلف الاعلام ان يقلل (ان الاستعارة هو لفظ السبع) الموضوع للحيوان المعروف الذي يغتال النفوس المكنى عنه (اي عن لفظ السبع) (بذكر رديفه) اي بذكر لفظ النية الذي جعل مرادفا للفظ السبع بالتأويل حسبا تقدم آتقا فالاستعارة بالكناية انما هو لفظ السبع (الواقع موقعه) اي المستعمل في مكانه (لفظ النية المرادف له) اي للفظ السبع (ادعاء) وتأويلا حسبا تقدم من جعل الموت سباعا (والنية) اي الموت (مستعار له والحيوان المقترس) المعروف (مستعار منه) وذلك لان لفظ السبع وكذا رديفه الادعائي اعني لفظ النية موضوع لذلك الحيوان المعروف فاستعير منه وانتقل إلى المسوت والقرينة على ذلك اضافة الاظفار الى النية كل ذلك بناء (على ما سبق في الفصل المتقدم عند بيان معنى الاستعارة في كلام السلف فمال قول السكاكي إلى قول السلف كما اشرنا هناك انه سيجيء ان مال هذين القولين إلى قول واحد فتذكر .

(والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها) اي بالاستعارة (المعنى المصنوعي) الفني هو فعل المتكلم (وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها) اي بالاستعارة (اللفظ المستعار) يعني لفظ السبع او رديفه الذي هو لفظ النية وقد تقدم تفسير

هذا مع توضيح منا في اول بحث الانشاء فراجع ان شئت .
(وقد صرح) السكاكي في كتابه (بان المستعار في الاستعارة بالكناية
هو اسم المشبه به المتروك) لا اسم المشبه كما زعم الخطيب فاستشكل عليه
بما تقدم (وعلى هذا لا اشكال عليه) لان الاشكال انما هو بالنظر الى
ما زعمه الخطيب من كون الاستعارة بالكناية هو لفظ المشبه على ما تقدم آتيا
وليس ههنا لفظ مستعمل في غير الموضوع له وذلك لانه جعلها من اقسام
المجاز اللغوي فليس ههنا استعارة بالكناية لانه جعلها كما قلنا من اقسام
المجاز اللغوي (الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان) لفظ
(المنية استعارة بالكناية عن السبع و) لفظ (الحال) استعارة (عن المتكلم
إلى غير ذلك من الامثلة) التي ذكرها في كتابه (و) هكذا صرح (في آخر
فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي) يعني
القادر المختار (فجاء الاشكال) اي اعتراض الخطيب المتقدم لان ما صرح
في هذين الموضعين موافق لما زعمه الخطيب (فالوجه) الذي يوجه به كلام
السكاكي ليوافق ما عليه السلف ويرفع الاشكال (ان يحمل مثل هذا)
الذي صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية وفي آخر بحث المجاز العقلي
(على حذف المضاف) وهو لفظ ذكر (اي ذكر المنية) وذكر الربيع
(استعارة بالكناية حال كونها) اي المنية والربيع (عبارة عن السبع) وعن
القادر المختار (ادعاء) والحمل على هذا مبني (على أن المراد بالاستعارة
معناها المصدري) لا اللفظ المستعار (اعني) من معناها المصدري (استعمال
اسم المشبه في المشبه به إدعاء فيوافق) هذا الذي صرح في آخر بحث الاستعارة
التبعية مع (كلامه في بحث الاستعارة بالكناية حينئذ) اي حين حملنا
مثل هذا على حذف المضاف بناء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري

(ويندفع الاشكال بحذافيره) اي بجميعه قال في الصحاح حذافير الشيء اعاليه ويقال اعطاء الدنيا بحذافيرها اي بأسرها والواحد حذافير والمراد من الاشكال المندفع هو اختلال عبارة السكاكي حيث ان ظاهر ما صرح به في آخر بحث الاستعارة التبعية وفي آخر فصل المجاز العقلي مخالف لكلامه في بحث الاستعارة بالكناية .

واما اعتراض الخطيب حسبما صرح به في الايضاح حيث قال ان السكاكي جعل الاستعارة من اقسام المجاز اللغوي وليس ههنا لفظ مستعمل في غير الموضوع له فلا يندفع الا بما ذكره التفتازاني من ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع وهو مذكور كناية بذكر رديفه اعني لفظ المنية فعلى هذا يكون قوله حينئذ اشارة الى مجموع ما ذكره في قوله والحق الى ههنا لا خصوص ما ذكره في قوله والوجه فتأمل جيدا .

ولما فرغ من الموضع السابع من المواضع التي وضع لها فصلا شرع في الموضع الثامن منها وهو آخر المواضع فقال (واختصار السكاكي رد الاستعارة التبعية) قد تقدم ان اللفظ المستعار ان كان اسم جنس فاصلية كاسد وقتل يسكون التاء والا فتبعية (وهي ان تكون في الحسروف والافعال وما يشتق منها) من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة وقد تقدم هناك ان في هذه الثلاثة نظر فراجع ان شئت (الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية استعارة مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكنى عنها) والحاصل انه جعل النطق والحال (على نحو قوله اي قول السكاكي في المنية والظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية عن السبع (وازافة الاظفار اليها) اي الى المنية (قرينتها) اي قرينة

الاستعارة بالكناية (فقي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القسم نطق استعارة عن دلت) فكانت تبعية لان التشبيه في الاصل بين المصدرين اعني الدلالة والنطق (و) جعل القوم (الحال حقيقة) اي مستعملة في معناها الموضوع له (لا استعارة) ومجازا (لكنها) اي الحال (قرينة لاستعارة النطق للدلالة) لانها اي الدلالة المرادة بالنطق تقبل ان تكون الحال بمعناها الحقيقي فاعلا لها هذا عند القوم .

واما عند السكاكي (فهو يجعل الحال) مجازا و (إستعارة بالكناية عن المتكلم) الذي له لسان ينطق به (ويجعل نسبة النطق اليه) اي إلى الحال (قرينة الاستعارة) بالكناية الحاصلة في لفظ الحال وذلك بان يتوهم للحال صورة شبيهة بصورة النطق باللسان (وهكذا في قولنا للهزيميات) فان القوم يجعلون تقريهم استعارة) بالكناية عن نظمهم ويجعلون اللهزيميات قرينتها (تبعية) لان التشبيه في الاصل بين المصدرين اعني الظن بالأسنة والقرى وقد تقدم الكلام فيه على مذهبهم عند قول الخطيب في الاستعارة التبعية ومدار قرينتها على الفاعل الخ واما على مذهب فهو (يجعل اللهزيميات استعارة بالكناية عن المطمومات الشهية على سبيل التهكم) اي السخرية والاستهزاء (و) يجعل (نسبة لفظ القرى اليها) اي إلى اللهزيميات (قرينة الاستعارة) بالكناية واما نفس القرى فهو اما استعارة تخيلية وذلك بان يجعل للهزيميات في الحرب صورة متوهمة شبيهة بالطعام الضيف عند نزوله ويسكن ان يقال ان المراد بالقرى الضرب والظن بالأسنة كما عند القوم بناء على ان القرينة عنده قد تكون مجازا حقيقيا .

(وعلى هذا القياس) الخلاف بين القوم والسكاكي في سائر الامثلة التي جعل القوم الاستعارة فيها تبعية فانه يرد الاستعارة التبعية فيها الى

الاستعارة بالكناية (ففي قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا) قد تقدم الكلام فيه على منذهب القوم واما على مذهبه فهو (يجعل المداوة والحزن استعارة بالكناية عن الملة الغائية للاتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه) اي الى الالتقاط اي تعلقها به قرينة لتلك الاستعارة (وكذا في قوله تعالى ولاصلبناكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة) التي يستقر الانسان فيها وتحيط تلك الامكنة به (و) يجعل (استعمال) كلمة (ي) التي هي للظرفية (قرينة على ذلك) الجمل اي جعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة .

(وبالجمله) اي خلاصة الكلام في هذا المقام ان (ما جمعه القوم قرينة الاستعارة التبعية) كالحال (يجعله هو استعارة بالكناية وما جمعه استعارة تبعية) كنطقت (يجعله قرينة الاستعارة بالكناية) فعلى مذهبه لا يوجد استعارة تبعية اصلا اذ لا يقال حينئذ الاستعارة اما اصلية او تبعية بل اصلية فقط (وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه) اي فيما اختاره (تقليل الاقسام) اي اقسام الاستعارة هذا ولكن في دعوى كون ذلك مختاره نظر لانه لم يصرح باختيار ذلك بل قال لو جعل التبعية من المكنية لكان اقرب الى الضابط وليس ذلك صريحا في اختيار هذا اذا عرفت ذلك فاستمع لما يتلى عليك .

(ورد ما اختاره السكاكي) من رد التبعية الى المكنى عنها وجعلها داخلة فيها (بانه اي السكاكي ان قدر) بفتح القاف اي جعل (التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقي) الذي هو التكلم باللسان ويراد بالحال انه استعارة بالكناية وعبرة عن المتكلم الادعائي فيحذف (لم تكن) التبعية (استعارة تخيلية لانها اي

التخيلية مجاز عنده اي عند السكاكي) اي لا عند المصنف والسلف (لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز اللغوي (المستعمل في غير معناه الحقيقي فاذا كان نطقت حقيقة لم تكن مجازا فضلا عن كونها استعارة فضلا عن كونها تخيلية (المنسرة) تلك الاستعارة التخيلية (بذكر المشبه به وارادة المشبه لا) ان الفرق بينها اي بين التخيلية وغيرها (ان المشبه فيها) في التخيلية (يجب ان يكون مما لا تحقق له حس ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التسمية تخيلية) يحصل الافتراق بين الاستعارة التخيلية والاستعارة المكنى عنها واذا حصل الافتراق بينهما (فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخيلية لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخيلية حينئذ) وقد تقدم عند تفسير المكنى عنها على مذهبه ان المكنى عنها لا تنفك عن التخيلية بمعنى ان النسبة يتهمسها عموم وخصوص مطلقا اي كلما وجدت المكنى عنها وجدت التخيلية ولا عكس فالمكنى عنها ملزوم والتخيلية لازم لها (ووجود الملزوم بدوّن اللازم محال وذلك اي عدم استلزام المكنى عنها للتخيلية باطل بالاتفاق) وانما الخلاف في العكس وهو ان التخيلية هل تستلزم المكنى عنها او لا فالمصنف على الاول والسكاكي على الثاني وقد تقدم الكلام في ذلك عند تفسير التخيلية على مذهبه فراجع ان شئت .

(والا اي وان لم يقدر التسمية التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا فيكون التسمية كنطقت استعارة لا مجازا مرسلا) بان يقال ان نطقت مجاز عن دلت والعلاقة بينهما الملازمة لا المشابهة (ضرورة ان العلاقة بين المعنيين) اي النطق والدلالة (هي المشابهة) لا الملازمة (ولا نعني بالاستعارة سوى هذا) المجاز الذي يكون العلاقة فيه المشابهة فيكون ما

ذهب اليه من قبيل الكر على ما فر منه لان الاستمارة في الفعل لا تكون تبعية
لي تتبع المصدر حسبما تقدم بيانه (فلم يكن ما ذهب اليه من رد التبعية
الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره لئلي غير السكاكي من تقسيم الاستمارة
الى التبعية وغيرها) يعني الاصلية (لانه اضطر آخر الامر الى القبول
بالاستمارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال
بكوننا حقيقة بل لزمه ان يقدره) اي يجعله استمارة والاستمارة في الفصل
لا تكون (لا تبعية) فما قلت الاقسام فصار ما ذهب اليه لصوا غير معتد
به عند الاعلام والمسؤول من الله ان يحصينا من كل لغو لا سيما من اللغو
في الكلام .

(وما يقال) في الجواب عن هذا الاعتراض من (ان مجرد كون الطلاقة
هي المشابهة لا يكتفي في ثبوت الاستمارة) حتى يكون ما ذهب اليه السكاكي
من قبيل الكر على ما فر منه (بل انما تكون) المشابهة كافية في ثبوت
الاستمارة (اذا كانت) المشابهة (جلية مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقق
هذين الامرين) اي كون المشابهة جلية وقصد المبالغة في التشبيه (ممنوع)
فلا استمارة فليس كر على ما فر منه (فاما لا ينبغي ان يلتفت اليه) لان
هذا منع لما هو بين ومسلم عندهم من ان ليس الاستمارة الا مجازا علاقتهم
المشابهة اذ لا يعرف هناك كما قلنا انما علاقة غير المشابهة فلو لم يكن استمارة
لم يصح الكلام اصلا مع ان السكاكي صرح في كتابه بان نطقت امر مقدر وهي
كالظنار المنية فاملاق النطق على هذا الامر الوهمي ليس بطريق الحقيقة وهو
ظاهر ولا بطريق المجاز المرسل اذ لا يصرف القصد الى علاقة بينهما غير
المشابهة كالظنار .

(وذكر بعض من له حنافة) اي مهارة ومعرفة للغوامض والدقائق (في)

غير هذا الفن جوابا (آخر (عن اعتراض المصنف) وهو (انا لانسلم ان)
كلمة (نطقت اذا كانت حقيقة لم توجد الاستعارة التخيلية لانها)
اي التخيلية (ليست في نطقت بل في الحال بان يجعلها لسان) فلا يرد
اعتراض الخطيب على السكاكي لان اعتراضه عليه مبني على ان التخيلية
عنده في نطقت (وايضا) جواب آخر ذكره بعض من له حذاقة في غير
هذا الفن) وهو صدر الشريعة كما صرح بذلك بعض المحشين (معنى قوله
في المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن التخيلية ان التخيلية مستلزمة
للمكنى عنها) فتي وجدت التخيلية وجدت المكنى عنها (لا) ان معنى
قوله في المفتاح محمول (على العكس) اي ليس معنى قوله في المفتاح
انه متى وجدت المكنية وجدت التخيلية (كما فهمه المصنف) الضمير راجع
الى العكس (فاذا قلنا نطق لسان الحال وارادنا باللسان الصورة المتخيلة
للحال) فاطلق اللسان على الصورة (التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد
من استعارة المتكلم للحال) ولا بد ايضا من استعارة اللسان لتلك الصورة
المتخيلة (فهنا استعارة مكنى عنها) وهي استعارة المتكلم للحال (و)
هنا ايضا استعارة (تخيلية) وهي استعارة اللسان لتلك الصورة المتخيلة
فثبت انه متى وجدت التخيلية وجدت المكنية (واما إذا قلنا نطقت الحال)
بحذف لفظ اللسان فالمكنى عنها) وهي استعارة المتكلم للحال (موجودة
دون) الاستعارة (التخيلية) لانا لم نذكر اللسان حتى نستعيره لتلك
الصورة المتوهمة وبعبارة اخرى ليست في قولنا نطقت الحال بحذف لفظ
اللسان استعارة تخيلية (لانها) اي الاستعارة التخيلية (من قسم)
الاستعارة (المصرح بها) وقد تقدم ذلك حيث قال وقسمها اي قسم السكاكي
الاستعارة الى المصرح بها والمكنى عنها وعني بالمصرح بها ان يكون الطرف

المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصريح بها تحقيقية وتخيلية (ولا تصريح بالمشبه به في نطقت الحال) لان المشبه به فيه هو اللسان وهو محذوف والحاصل لي حاصل هذا الجواب انه لا ملازمة بين الممكنة والتخيلية فلا مانع من وجود الممكنة بدون التخيلية فلا يرد اعتراض الخطيب بان عدم استلزام الممكنة عنها للتخيلية باطل بالانطاف (هذا كلامه) اي كلام بعض من له حذاقة في غير هذا الفن (ولا ماسى له بكلام السكاكي) والحاصل ان كلا الجوابين اجنبي عما اراده السكاكي في هذا المقام من جهات اما اولا فلان قوله اي قول هذا البعض ان الاستعارة التخيلية ليست في نطقت بل في الحال مما لا معنى له اصلا لان الحال عند السكاكي استعارة بالكناية عن المتكلم والاستعارة التخيلية عنده يجب ان يكون بذكر المشبه به واردة المشبه الذي لا تحقق له حسا ولا عقلا وانتفاها في مثل نطقت الحال اذا جعل نطقت حقيقة مما لا ينبغي ان يخفى على احد .

واما ثانيا فلان السكاكي بعد ما اعتبر ذكر شيء من لوازم المشبه به في تعريف الاستعارة بالكناية والتزم في امثلة تلك اللوازم ان يكون ذلك على سبيل الاستعارة التخيلية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخيلية على ما عليه سياق كلام الاصحاب وهذا صريح في ان الاستعارة بالكناية مستلزمة للتخيلية بمعنى انها لا توجد بدونها والا فقد صرح بان التخيلية توجد بدونها كما في اظهار المنية الشبهة بالسبع وغير ذلك من الامثلة التي ذكرها .

واما ثالثا فلانه قد صرح السكاكي بان نطقت الحال امر وهمي كاظفار المنية وهذا صريح في ان الاستعارة التخيلية فيه لا في الحال وبالجمله جميع

ما ذكره هذا القائل في هذين الجوابين مغاير لصريح كلام المفتاح (والمعجب
 ممن يقوم بالثب) اي بالدفع (عن كلام احد) اي عن كلام السكاكي
 (من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة) ليعرف مقصوده ثم يقوم بالثب حتى
 لا يكون ذبه من قبيل التصير بما لا يرضي صاحبه .

(فان قلت اراد) الخطيب (بالاتفاق على استلزام المكنى عنها
 للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو) غير وارد عليه لانه اي اتفاق غيره
 (لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه يصدد الخلاف معهم) اي مع علماء
 لبيان فافتاقهم غير مفيد من حيث كونه دليلا على ابطال ما اختاره من عدم
 استلزام المكنى عنها للتخييلية .

بل يمكن ان يقال ان اتفاق غيره ايضا غير ثابت لان كلام صاحب
 الكشف مشعر بل مصرح بخلاف ذلك واليه اشار بقوله (على انه قد ذكر
 صاحب الكشف في قوله تعالى ينقضون عهد الله ان في العهد استعارة
 بالكناية وتشبيها بالهبل) وبعبارة اخرى ان العهد مشبه بالهبل على طريق
 لاستعارة بالكناية وهي على ما مر ان يكون الطرف المذكور هو المشبه
 (والنقض استعارة) تخيلية (لا بطلان العهد) وبعبارة اخرى ينقضون مستعار
 ليطولون على طريق الاستعارة (وهذا) اي الابطال (امر محقق عقلا)
 فيكون الاستعارة اي استعارة النقض لا بطلان العهد استعارة حقيقية وهي
 على ما مر ان يكون المشبه المتروك متحققا حقا او عقلا (لا وهمي) حتى
 يكون الاستعارة تخيلية لانها على ما مر لا تحقق لمعناه حقا ولا عقلا
 بل هو صورة وهمية محضة (فيكون) على ما ذكره صاحب الكشف
 (قرينة الاستعارة بالكناية استعارة حقيقية لا تخيلية) فليس المكنى عنها
 مستلزما للتخييلية فلا اتفاق عند غير السكاكي ايضا على استلزام المكنى

عنها للتخيلية فلا يصح قول الخطيب ان ذلك يبي عدم استلزام المكنى
عنها للتخيلية باطل بالاتفاق.

(وان اراد اتفاق السكاكي وغيره) على التلازم اي على كون المكنى
عنها مستلزما للتخيلية (فظاهر البطلان لانه) اي السكاكي (قد صرح
بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخيلية انما هو مذهب السلف وعنده
لا لزوم بينهما اصلا بل توجد التخيلية بدونها) اي بدون المكنى عنها
(كما ذكر في) المثال الذي تقدم بيانه عند تفسير التخيلية على منجه وهو
(اظهار المنية الشبيه بالسبع وهي) اي المكنى عنها (توجد بدون التخيلية
كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر
وهي) فيكون استعارة تخيلية (كالاعطار في اظهار المنية ونطقت في نطق
الحال) فان الاعطار للمنية) التي هي استعارة بالكناية عن السبع (والنطق
للحال) الذي هي استعارة بالكناية عن المتكلم (امران اي صورتان وهيتان
لا تحقق لهما حسا ولا عقلا) او امر محقق) حسا او عقلا فيكون استعارة
تحقيقية لا تخيلية اذ لا تخيل في الامر المحقق فقد اثبت المكنى عنها بدون
التخيلية (كالانبات في قولك انبت الربيع البقل) فانه قد شبه الربيع في
النفس بالقادر المختار وجعل الانبات الذي هو امر محقق قرينة على ذلك
المضمر في النفس (و) كذلك (الهزم في) قولك (هزم الامير الجند) فانه
شبه الامير في النفس بالجيش الذي هو من اسباب هزيمة جند العدو وجعل
الهزم الذي هو امر محقق قرينة على ذلك التشبيه المضمر في النفس .

(قلت هذا) الذي ذكر من فساد حكاية الاتفاق بكلا وجهيه (يصلح
ابطالا لكلام المصنف) اذ لا اتفاق على عدم الانفكاك لا عند السكاكي
ولا عند غيره ولو كان اتفاق عند غيره لا يقوم دليلا على ابطال كلامه ولكن

(لا) يصلح (توجيها لكلام السكاكي) حيث اختار رد الاستعارة التبعية الى المكنى عنها قليلا للاقسام وانما لا يصلح لذلك (لانه قد صرح بان نطقت) المسند الى الحال (من قبيل الوهمي كالانظار) المضاف الى المنية (فيجب ان يقدر) للحال (امر وهمي شبيه بالنطق) الحاصل في المتكلم الحقيقي كما ذكره في الانظار) من انه يقدر للمنية امر وهمي شبيه بالانظار الحاصلة للسبع الحقيقي (وهذا) كر على ما فر لانه (قول بالاستعارة التبعية) لان نطقت فعل وقد مر آتفا ان الاستعارة في الفعل انما هي تبع الاستعارة في مصدر ذلك الفعل .

(نعم يستفاد من كلامه) اي من كلام السكاكي (انه يمكن رد التركيب المشتمل على) الاستعارة التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها (فيقل الاقسام ايضا لكن لا على تفسيره للمكنى عنها والتخييلية) لانه يلزم على تفسيره ما ذكرنا من الكر على ما فر منه (بل اذا اعتبر في المكنى عنها والتخييلية تفسير المصنف) وقد تقدم تفسيره في الفصل السابق وقد صرح بذلك في الايضاح حيث قال ما هذا نصه لكن يستفاد مما ذكره رد التركيب في التبعية الى تركيب الاستعارة بالكناية على ما فرناها ونصير التبعية حقيقة واستعارة تخيلية لما سبق لان التخييلية على ما فرناها حقيقة لا مجاز (مثلا في نطقت الحال بكذا يجعل تشبه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها) اي للحال (استعارة تخيلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي) اي الحقيقي لا المجاز التابع لمصدره (كما هو) اي اثبات شيء بمعناه الحقيقي للمشبه (مذهب في الانظار) وقد تقدم بيان ذلك هناك (فلا يلزم) على هذا (القول بالاستعارة التبعية) لانه على هذا لا يكون نطقت مجازا فضلا عن ان يكون استعارة فضلا عن

ان يكون تبعية (وكذا يمكن ذلك) اي رد التركيب المشتل على الاستعارة
التبعية الى التركيب المشتل على المكنى عنها ليقول الاقسام (على مذهب
السلف ايضا لما مر) هناك (من ان) الاستعارة التخيلية عندهم حقيقة
كيد الشمال) في قول لبيد (وانظار المنية) في قول ابي ذؤيب الهذلي .
الى هنا كان الكلام في المواضع التي كان كلام السكاكي فيها مخالفا
لما ذكره المصنف ثم ختم الخطيب باب المجاز بفصل حسن الاستعارة وفصل
المجاز في الاعراب وآخر الثاني منها لخفة امره ولكون الاول كالحكم على
ما تقدم اذا عرفت ذلك فاستمع لما يتلى عليك .

« ((فصل)) »

(في شرائط حسن الاستعارة) اطلق الجمع على ما فوق الواحد
كما في 'صطلاح اهل الميزان اذ المشروط في حسنهما شرطان اثار الى احدهما
بقوله (حسن كل من الاستعارة التحقيقية) قد تقدم انها هي التي تحقق
معناها حسا او عقلا وهي ضد التخيلية (والتمثيل على سبيل الاستعارة)
اي الاستعارة التمثيلية و وقد تقدم ايضا انها اللفظ المنقول من معنى مركب
الى ما شبه بمعناه وحينئذ ان خصصت الاستعارة التحقيقية بالمفردات كان
عطف التمثيلية على التحقيقية من عطف المبين على المبين والا كان من
عطف الخاص على العام (برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه
شاملا للطرفين) بان يكون متحققا فيهما وذلك كالشجاعة في زيد والاسد
فاذا وجد وجه الشبه في احدهما دون الآخر فأت الحسن كاستعارة اسم
الاسد للجبان من غير قصد التهمك هذا ولكن عد هذا الوجه من شروط

الحسن غير وجيه لانه من شروط الصحة لا من شروط الحسن اذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع (و) ان يكون (التشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض) الذي قصد افادته كبيان امكان المشبه او تزينه او تشويحه فاذا كان الغرض تزيين وجه أسود فيشبه بمقلة العقبى ثم يستعار له لفظ المقلة فهذا واف بالغرض فكانت الاستعارة حسنا ولو شبه لافادة هذا الغرض بالغراب واستعير له لفظ الغراب فات الحسن وقس على ذلك غيره مما ذكر فيما سبق (ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه) مثل كون وجه الشبه غير مبتذل بان يكون غريبا لطيفا لكثرة ما فيه من التفصيل او نادر الحضور في الذهن كتشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل وتشبيه البنفسج بأوائل النار في اطراف كبريت ثم يستعار كل واحد من المرأة واوائل النار لما شبه به فان ذلك مما يحصل فيه الحسن لكونه غريبا بخلاف تشبيه الوجه الجميل بالشمس ثم استعارتها وتشبيه الشجاع بالاسد ثم استعارته له فان ذلك مما يفوت فيه الحسن لقوات حسن التشبيه فيه لعدم الغرابة لوجود الابتذال فيه .

(وذلك) أي كون حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتشليل على سبيل الاستعارة برعاية جهات التشبيه حسبما ذكر (لان مبناهما على التشبيه فيتبانه في الحسن والقبح حسبما فصلنا) (و) الامر الثاني (ان لا يشم رائحته لفظا) وانما قال لفظا لان رائحة التشبيه موجودة بالقرينة في معنى الاستعارة اذ الاستعارة لفظ اطلق على المشبه بمعونة القرينة بعد نقله عن المشبه به بواسطة المبالغة في التشبيه فلا يمكن نفي اشتمام الرائحة معنى والحاصل ان المعنى على التشبيه قطعا فلا بد من الاشتمام المذكور وانما لفظا فيجب ان لا يذكر لفظ يدل على التشبيه (اي وبان لا يشم كل) واحد (من التحقيقية او التشليل رائحة التشبيه من جهة

اللفظ ولهذا قلنا بأن نحو رأيت أسداً في الشجاعة (مما ذكر فيه وجه التشبيه) تشبيه لا استعارة وذلك لأن اشماهما (اي اشما الاستعارة الحقيقية والتشثيل على سبيل الاستعارة) رائحة التشبيه يطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به للمبالغة (والحقه) اي الحاق المشبه (به) اي بالمشبه به بحيث يتساويان في وجه الشبه وانما يطل الغرض (لما في التشبيه من الدلالة على) ما ينافي الدخول والالحاق لأن فيه اي في التشبيه دلالة على (كون المشبه به اقوى في وجهه الشبه كقوله :

ظلمناك في تشبيه صديك بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكي (اي قاعدة التشبيه واصله الذي يبتني عليه نقصان ما يحكي اي نقصان المشبه الذي يحكي المشبه به كما في قولنا زيد كالاسد فنص الشاعر على ان التشبيه يدل على ان المشبه به اقوى واكمل من المشبه في وجهه الشبه فلا يتساويان .

(ومن زعم ان من شرائط حسن كل منها) اي الحقيقية والتشثيل (ان تكون مطلقة) اي (غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين) وبعبارة أخرى لم تقرن بصفة ولا تفريع كلام بما يلائم المستعار له او المستعار منه قد مر بيان المراد من الصفة والتفريع عند قول الخطيب وباعتبار آخر ثلاثة اقسام (فقد اخطأ لأن) الاستعارة (المرشحة) وهي كما مر هناك ما قرن بما يلائم المستعار منه (من احسن انواع الاستعارة نعم الاستعارة المجردة) وهي كما مر ايضا هناك ما قرن بما يلائم المستعار له (ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر) هناك ايضا حيث قال والترشيع ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيع لاشتماله على المبالغة في

التشبيه لأن في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحا وتزيينا بما يلائم
المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية له الى آخر ما ذكر هناك فراجع
ان شئت .

(ولذلك اي ولأن شرط حسنه ان لا يشتم رائحة التشبيه لفظا يوصي)
من طرف علماء البلاغة (ان يكون الشبه اي ما به المشابهة) اي وجهه
الشبه (بين الطرفين جليا) اي ظاهرا (بنفسه) لكونه محسوسا باحدى
الحواس كما في تشبيه الثريا بمنقود الملاحية ونحو ذلك مما يكون وجه
الشبه فيه محسوسا (او بسبب عرف) عام كما في تشبيه زيد مثلا
بإنسان عريض القفا في البلادة فان العرف العام حاكم بان عرض القفا
موجب ودال على البلادة وفيه كلام يأتي في أوائل باب الكناية (او) بسبب
(اصطلاح) اي عرف (خاص) كما في تشبيه النائب عن الفاعل بالفاعل
في حكم الرفع فان الرفع في الفاعل ظاهر في اصطلاح النحاة فيشبه نائبه
به عند ما يحتاج المعلم للتشبيه لافهام المتعلم فتأمل .

وانما يوصي بذلك اي يكون وجه الشبه جليا باحد الانحاء المذكورة
(لئلا يصير كل منهما) اي التحقيقية والتشيلية (الفارزا اي تسمية في
المراد) من الكلام الذي يشمل على احدهما لانه إذا لم يكن وجهه الشبه
جليا بل كان خفيا وانضم ذلك الى عدم الاشهاد المذكور اجتمع خفاء
على خفاء فتكون الاستعارة لغزا وهو كالتكليف بعلم الغيب وقد ذكرنا في
بحث التعميد امثلة للفرز والمعنى والا حجية والفرز في الاصل جحر اليربوع
وذلك انه يحفر جحره الى اسفل مستقيما ثم يجعل فيه مختفى بيتا وشمالا
نسمي المختفى لغزا ولا يخفى عليك وجه المناسبة (يقال الفرز في كلامه اذا
عسي مراده ومنه الفرز) بضم اللام وفتح الفين وهو المعنى الملتزم فيه او

اللفظ المستعمل فيه (والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازاً إذا روعي شرائط حسن الاستعارة) بأن لا يشم رائحة التشبيه لفظاً (لأن عدم اشباع رائحة التشبيه يبعد عن الاصل فإذا بعد عن الاصل لم يفهم المراد) (وأما إذا لم تراعى كما لو اشم رائحة التشبيه فلا يصير الغازاً) لأن اشباع رائحة التشبيه مما يقرب الى الاصل (لكن يفوت الحسن كما لو قيل في) الاستعارة (التحقيقية) التي خفي فيها وجه الشبه (رأيت أسداً وأريد انساناً ابخر) أي متتن ريح النهم فوجه الشبه وهو البخر بين الطرفين أي الأسد والرجل خفي وحينئذ فلا ينتقل من الأسد الى المقصود أي الى الانسان الابخر بل ينتقل الى غير المقصود وهو الانسان الموصوف بل لازم الأسد المشهور وهو الشجاعة. ولأنتقال الى الانسان بدون الوصف يفيد في التجوز .

(و) كما لو قيل (في) الاستعارة على سبيل (التمثيل رأيت ابلاً مائة لا تجد فيها راحلة وأريد الناس) من حيث عزة وجود الكامل مع الكثرة ولا شك أن وجه الشبه المذكور خفي فلا ينتقل من الابل الى الناس بهذا المعنى وإنما جعل هذا المثال استعارة تشيلية لأن وجه الشبه فيه متزع من متعدد لأنه اعتبر فيه وجود كثرة من جنس وكون تلك الكثرة بحيث يعسر فيها الكامل من ذلك الجنس وليعلم أن هذا المثال مأخوذ (من قولـه (ص) الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة) يعني قوله (ص) لم يكن الغازاً لأنه (ص) صرح بطرفي التشبيه وإداته لأن مقصوده (ص) التفسير لا التسمية وكذا كل ما كان وجه الشبه بين طرفين خفياً يخترعه المتكلم لا بد فيه من التصريح والا لكان ذلك تكليفاً يعلم الغيب (وفي الفائق) هو كتاب للزمخشري الفاظ الرواية (تجدون الناس كالأبل المائة ليست فيها راحلة) قال الزمخشري

(الراحلة البحر الذي يرتحله الرجل) اي يخطه للرجل وحمل الاثقال لقوته (جملا كان او ناقة يريد (ص) ان المرضي المتخبط) لي المهلب من القبائح الزاهد فيما لا يعني (في عزة وجوده) بين الناس مع كثرتهم (كالنجية التي لا توجد في كثير من الابل والكاف) في رواية الفائق (مفعول ثان لتجدون وليست مع ما في حيزها) لي مع اسمها وهو راحلة وخبرها وهو فيها (في محل نصب على الحال) من الابل او الناس على وجه دقيق (كانه قليل) الناس (كالابل المائة) حال كونها (غير موجود فيها راحلة او هي جملة مستأنفة) بيانية لي جواب سؤال مقدر كانه قليل هم كاي مائة من الابل فليل في الجواب مائة ليست فيها راحلة ويجوز ان تجعل صفة للابل المائة اذ لا تعريف فيها لان اللام فيها كاللام في قوله ولقد امر على اللثيم يسهني وقد تقدم في بحث تعريف المسند اليه ان اللام فيه للجنس وان المرف بهذا اللام في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيراً فيوصف بالجل وقد ذكرنا في الكلام المفيد في خاتمة الحديث الرابعة ما يفيدك هنا فراجع ان شئت .

قال القمي في السنية في باب الراء المهمة بعده الحاء قال النبي (ص) الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة وقال ابن قتيبة الراحلة هي التي يختارها الرجل لمركبه ورحله على النجابة وتنام الخلق وحسن المنظر فاذا كانت في جماعة الابل عرفت يقول (ص) الناس متساوون ليس لاحد منهم فضل في النسب ولكنهم اشباه كابل مائة ليس فيها راحلة وفائدة الحديث ذم الناس وان الكامل فيهم قلنا يوجد وراوي الحديث عبد الله بن عمر انتهى .

فان قيل بين المفاد من الشرط الثاني والمفاد من الشرط الاول تناف

سافر لأن من جملة رعاية جهات حسن التشبيه أن يكون وجه الشبه بعيدا غير مبتذل فاشتراط جلالة في الاستعارة ينافي ذلك .

قلنا الجلاء والخفاء مما يقبل الشدة والضعف فيجب أن يكون من الجلاء بحيث لا يصير مبتذلا ومن الخفاء والقراءة بحيث لا يصير الغارزا فكما أن الخفاء المفرط ممنوع فكذا الجلاء المفرط ممنوع لأن الأول يؤدي إلى الغارز والثاني إلى الابتذال فلا تنافي في الجمع بين المتوسطين منهما بل هما يتحققان معا من غير تناف بينهما فتدبر جيدا .

(وبهذا) أي يكون التشبيه قد يكون بالجلي وقد يكون بالخفي والاستعارة لا تكون إلا بالجلي حسبما بيناه الآن (ظهر أن التشبيه اعم محلا أي كل ما يتأتى فيه الاستعارة الحقيقية والتشيل يأتى فيه التشبيه وليس كل ما يأتى فيه التشبيه يأتى فيه الاستعارة الحقيقية والتشيل لجوزا أن يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغارزا) فيصير بذلك (تكليفا) يعلم الغيب والتكليف يعلم الغيب تكليف (بما لا يطاق كالمثاليين المذكورين) في كلام الخطيب وذلك لا يحسن من اللبيب .

(ويتصل به أي بما ذكر من أنه إذا خفي الشبه) أي ما به المشابهة (بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتم التشبيه أنه إذا قوي الشبه بين الطرفين) بحيث يفهم من أحدهما ما يفهم من الآخر وليس المراد اتحادهما حقيقة فقلوه (حتى اتحدا) محمول على المبالغة (كالألم والنور والشبه والظلمة) فقد كثر تشبيه العلم بالنور في الاهتداء وتشبيه الشبه بالظلمة في التحير حتى صار كل واحد من المشبهين بحيث يتبادر منه المعنى الموجود في المشبه بهما فصارا كالتحدين في ذلك المعنى فحينئذ (لم يحسن التشبيه وتمينت الاستعارة) أو التشابه بناء على ما تقدم في بحث التشبيه عند قول

الخطيب فان اريد الجمع بين الشينين في امر فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه بالحكم بتعين الاستعارة حكم بلا محل فتأمل وكيفما كان لا يحسن تشبيه احدهما بالآخر (لتلا يصير) الكلام (كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسألة تقول) على سبيل الاستعارة اي ذكر المشبه به وارادة المشبه (حصل في قلبي نور) فتستدير للعلم الحاصل في قلبك لفظ النور (ولا تقول) على سبيل التشبيه (كان في قلبي نور) اي علم كالنور (وكذا اذا وقعت في شبهة تقول) على سبيل الاستعارة (وقعت في ظلمة) فتستدير للشبهة لفظ الظلمة ولا تقول (على سبيل التشبيه (كاني في ظلمة) اي في شبهة كالظلمة .

والحاصل ان التشبيه في الكلامين لا يحسن لانه كتشبيه الشيء بنفسه ولا يذهب عليك انه قد تقدم هناك انه يجوز التشبيه ايضا غاية الامر انه يفوت الحسن فالكلام ههنا لا يخلو من نوع مسامحة او احتلال والله العالم بحقيقة الحال .

الى هنا كان الكلام في شرائط حسن الاستعارة الحقيقية والاستعارة على سبيل التمثيل (والاستعارة المكنى عنها كالتحقيقية في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه) فقط (لانها) على مذهب المصنف (تشبيه مضمرة في النفس واما على مذهب القوم فقد تقدم بيانه في فصل تحقيق معنى لاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية فراجع ان شئت .

وليعلم ان الظاهر من كلام الخطيب ان حسن الاستعارة المكنى عنها منحصر في رعاية جهات التشبيه ولا يتوقف على ان لا يشتم رائحة التشبيه كما اثرتنا اليه بقولنا فقط بل يمكن ان يقال انه لا يتأتى فيها اي في الاستعارة المكنى عنها عدم الاشمام لان من لوازمها ذكر ما هو من خواص المشبه به

وذلك يدل على التشبيه فكيف يمكن معه عدم الأقسام .
(والاستعارة التخيلية حسنها بحسب المكتى عنها) يعني
حسنها متوقف على حسن المكتى عنها (لأنها لا تكون إلا تابعة للمكتى
عنها عند المصنف ليس لها) أي للتخيلية (في نفسها تشبيه) حتى يراعى
فيها جهات التشبيه أو لا يشم رائحته (لأنها) عند المصنف (حقيقة)
مستعملة في ما وضعت له وإنما جيء بها لتكون قرينة على التشبيه المضمّر
في النص الذي يسمى عند المصنف بالاستعارة بالكناية فإن حسنت
الاستعارة بالكناية حسنت التخيلية من حيث كونها قرينة لها وإلا فلا
حسن لها في نفسها هذا كله عند المصنف (وأما) عند (صاحب المفتاح
فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكتى عنها قال إن حسننها بحسب حسن
المكتى عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن) التخيلية (الحسن البليغ
غير تابعة لها) وأما حكم بقلة ذلك لأنها قد تحسن الحسن البليغ وإن لم
تكن تابعة للمكتى عنها وذلك إذا ناسب المقام وكانت مطابقة لمقتضى الحال
كالأمثلة التي اخترعها السكاكي أعني الظفار المنية الشبيهة بالسبع ولظاثرها
فاله قد مر عند تصير السكاكي الاستعارة التخيلية أنه مثل هذه الأمثلة
للتخيلية غير التابعة للمكتى .

(ولهذا) الذي ذكر من أنه قلما تحسن الاستعارة التخيلية الحسن
البليغ إذا لم تكن تابعة للمكتى عنها (استهجن) أي عذ قبيحا (ماء الملام)
في قول أبي تمام المذكور هناك فإنه زعم أنه استعارة تخيلية غير تابعة
لمكتى عنها وذلك أنه أي أبا تمام توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له
لفظ الماء فقال السكاكي أنه مستهجن وقد تقدم أيضا هناك أنه زعم المصنف
أنه لا دليل له فيه فراجع إن شئت .

(ولقائل ان يقول لما كانت التخيلية عنده) اي عند السكاكي (استعارة مصرحة مبنية على التشبيه) قد تقدم ذلك عند قول الخطيب وقسمها الى المصرح بها والمكنى عنها وعني بالمصرح بها ان يكون المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه وجعل منها لي من الاستعارة المصرح بها التحقيقية والتخيلية (فلم لم يكن حسنها برعاية جهات التشبيه) في نفسها (ايضا كما ذكره) السكاكي او المصنف (في التحقيقية والمكنى عنها) وبعبارة اخرى اذا كانت التخيلية عنده استعارة مصرحة مقصودة في نفسها مبنية على تشبيه الصورة الوهمية بالمحققة فينبغي ان يكون حسنها كالتحقيقية والتشيل برعاية حسن جهات التشبيه وكونها في بعض الصور تابعة للمكنى عنها لا يقتضي ان يكون حسنها قابلا لحسنها نعم يقتضي ان يكون حسن المكنى عنها موجبا لازديا حسنها الذي هو في نفسها فتأمل جيدا .

(((فصل)))

(اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح) وهذا نصها هو عند السلف رحمهم الله ان تكون الكلمة منقولة عن حكم لها اصلي الى غيره كما في قوله علت كلمته وجاء ربك فالاصل وجاء امر ربك فالحكم الاصلي في الكلام لقوله ربك هو الجر واما الرفع فمجاز وفي قوله واسئل القرية والاصل واسئل اهل القرية فالحكم الاصلي للقرية في الكلام هو الجر والنصب مجاز وفي قوله ليس كمثله شيء فالاصل ليس مثله شيء بنصب مثله والجر مجاز انتهى فتحكمه في هذه الامثلة الثلاثة على

الرفع والنصب والجبر بالمجازية ظاهر في (ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وهذا) الذي هو ظاهر عبارته (ظاهر في الحذف) اي فيما كان منشأ المجازية فيه حذف شيء من الكلام (كالنصب في القرية) في المثال الثاني (والرفع في ربك) في المثال الاول (لأنه) اي كل واحد من الاعرابين (قد نقل عن محله اعني المضاف) المحذوف وهو الأهل والأمر وقد تقدم بيان ذلك في باب الثامن من علم المعاني في بحث ايجاز الحذف فراجع ان شئت .

(واما في المجاز بالزيادة) اي فيما كان منشأ المجازية فيه زيادة كلمة في الكلام كالمثال الثالث فان منشأ المجازية فيه هو زيادة الكاف (فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه) لانه ليس هناك لفظ نقل اعرابه الى لفظ آخر فلا يظهر فيه كون الاعراب واقعا في غير محله (وهو) اي السكاكي (قد صرح) كما رايت (بان الجبر في ليس كمثله مجاز) فحينئذ يظهر وجه قول التفتازاني ان ظاهر عبارته ذلك وهو امكان تأويل الرفع والنصب والجبر بالرفع والمنصوب والمجرور لئلا يرد الاشكال في المثال الثالث فتأمل جيدا .

(والمقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول) الذي توصف به الكلمة لنقلها عن معناها الاصلي (لكنه قد حاول التنبية على الثاني) الذي توصف به الكلمة لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيرها (إقتداء بالسلف واجتذابا) اي جراً وحفظاً (بضع السامع) اي بعضده (عن الزلق) الزلق والزلل متقاربا المفهوم قال في المصباح زلقت القدم زلقا من باب تعب لم تثبت حتى سقطت ثم قال زل عن مكانه زلا من باب ضرب تنحى عنه الى ان قال يقال ارض مزلة تزل فيها الاقدام وزل في منطقته او فعله يزل من باب ضرب اخطاء انتهى .

وحاصل المراد انه قصد من ذكر المجاز بالمعنى الثاني في هذا الفن

حفظ السامع عن الخطأ (عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار) اي باعتبار نقلها عن اعرابها الاصلي اي لتلا يظن السامع ان المجاز منحصر في المعنى الاول وبعبارة اخرى ليعرف ان للمجاز معنى آخر غير المعنى الاول الذي توصف به الكلمة باعتبار نقلها عن معناها فاذا وصفت الكلمة بالمجاز باعتبار نقلها عن اعرابها الاصلي إلى غيره يعرف المراد ولا يخطأ .

(فقال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم إلى الاعراب للبيان) فالانسافة بتقدير من البيانية التي يقوم مقامها الذي هو في المذكر والتي هي في المؤنث فالمعنى تغير حكمها الذي هو الاعراب (وبه) اي يكون اضافة الحكم إلى الاعراب للبيان (يشمر لفظ المفتاح) الذي قد تقدم نقله آنفاً (اي تغير اعرابها من نوع) من الاعراب (إلى) نوع (آخر) من الاعراب كتغير الجر إلى الرفع مثلاً (بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء ربك) والاصل كما تقدم امر ربك (و) نحو (واسأل القرية) والاصل كما تقدم اهل القرية (والثاني مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء) والاصل ليس مثله شيء بدون الكاف وإلى ما ذكرناه اشار بقوله (اي جاء امر ربك لاستحالة مجيء الرب) اذا المجيء عبارة عن الانتقال من حيز إلى آخر بالرجل وهو مخصوص بالجسم الحي الذي له الرجل ومطلق الجوهرية محال على الله عز اسمه فضلاً عن الجسية التي هي جوهر خاص باعتبار عروض النمو وقبول الأبعاد الثلاثة وغيرها من الأعراض التي تختص بالأجسام (واسأل اهل القرية للقطع بأن المقصود سؤال اهل القرية وإن كان الله قادراً على إنطاق الجدران) التي تتركب القرية منها ومن غيرها من الجمادات كما أنطق الله

الشجر والحصى لاظهار المعجزة وغير ذلك مما هو ثابت في محله لكنه ليس بمراد قطعا وذلك لان المقصود من هذا الكلام وهو كلام اخوة يوسف حيث قالوا لايهم يعقوب ان ابنك وهو ابن يامين سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغييب حافظين فمرادهم من هذا الكلام بقرينة السياق والمعطوف اعني والعر التي اقبلنا فيها اثبات انهم صادقون وذلك يحصل عادة بسؤال اهل القرية واما سؤال الجدران ونحوها من الجملات التي تتركب منها ابنية القرية وان كان ممكنا لكنه ليس بمراد قطعا لانه انما يقع عند التحدي واظهار المعجزات او الكرامات او في مقام تنزيل غير القابل للسؤال بسئلة القابل له لامور خطاية تقتضيها الحال والمقام ومن هذا القبيل مخاطبة الاطلال والحيوانات المعجم للتحير والتوجع ونحو ذلك مما تقدم في المباحث المتقدمة من اول الكتاب الى هنا والى بعض ما ذكرنا اشار بقوله (قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف) اي بحذف الاهل (هنا) اي في اسئل القرية (لامر يرجع الى غرض المتكلم) يعني اخوة يوسف وقصد ذكرنا ان غرضهم من الكلام اثبات انهم صادقون في قولهم ان ابنك سرق فالمراد سؤال اهل القرية كالعر التي كانوا معهم للاستشهاد بهم فيجيبوا بما يظهر صدقهم او كذبهم لان الشاهد لا يكون جمادا (حتى لو وقع) هذا الكلام اي واسئل القرية (في غير هذا المقام) اي في غير مقام إثبات الصدق (لم يقطع بالحذف) اي بحذف الاهل (لجواز ان يكون) هذا الكلام (كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد) اي هلك (اهلها فاراد) ذلك الرجل (ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او) يقول ذلك الرجل (لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى اثمارك) ولكن القرينة المقاميسة

التي ذكرناها ينسج حمل الآية على امثال هذا المعنى فيجب حملها على ما يصح وهو تقدير المضاف (فالحكم الاصلي لربك والقرينة هو الجسر وقد تغير في الاولى الى الرفع وفي الثانية الى النصب بسبب حذف المضاف) وهو لفظ الامر في الاولى والاهل في الثانية .

ويحتمل ان يكون القرينة مجازا عن اهلها من باب اطلاق اسم المحصل على الحال فيخرج المثال عما نحن فيه من كون التجوز بتغير حكم الاعراب بتقدير المضاف ويدخل في المجاز بمعنى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له مع قرينة وقد تقدم بيان ذلك في اول بحث المجاز في المفرد في قوله تعالى فليدع نادية اي اهل نادية الحال فيه .

(وليس مثله شيء فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجسر بسبب زيادة الكاف) لان الكاف اما حرف جر او اسم بمعنى مثل مضاف لما بعده وايا ما كان فهو يقتضي الجر (وذلك) اي وجه كون الكاف زائدة (لان المقصود تهي ان يكون شيء) من الاشياء (مثله تعالى لا تهي ان يكون شيء) من الاشياء (مثل مثله) هذا كله نظرا الى ما هو الظاهر من (الكلام) (و) لكن (الاحسن) نظرا الى ما يقتضيه ما هو المقصود من بيان عظمة الله جل جلاله (ان لا تجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية) التي هي ابلغ من التصريح وقد تقدم بعض الكلام فيها في بحث تقديم المسند اليه عند قول الخطيب وما يرى تقديمه كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا على سبيل الكناية فراجع .

(وفيه) اي في كونه من باب الكناية (وجهان احدهما) انه تهي للشيء بنفي لازمه لان تهي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لابي زيد اخ فافهم زيد) يعني المجرور باللام (ملزوم والاخ) يعني المرفوع الذي هو

اسم ليس (لازمه لآخي زيد من اخ هو زيد) وذلك لان الاخوة من الامور النسبية المتكررة التي لا تحقق لها الا بعد تحقق شيئين هما طرفا النسبة) وقد تقدم بمض الكلام في ذلك في تفسير الملكة (فنفيت هذا اللازم) المذكور اعني الاخ المرفوع (والمراد نفي ملزومة) وهي كون اخ لزيد (اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ هو زيد) .

والحاصل انه يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم والا كان الملزوم موجودا بلا لازم وهو باطل (فكذا نفيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو) اي الله تعالى (مثل مثله اذ التقدير انه تعالى موجود) وبعبارة اخرى ان الشيء اذا كان موجودا متحققا فمتى وجد له مثل لزم ان يكون ذلك الشيء الموجود المتحقق مثلا لذلك المثل لان المثلية امر نسبي قائم بالطرفين فاذا نفي هذا اللازم وقيل لا مثل لمثل ذلك الشيء الموجود المتحقق لزم نفي الملزوم وهو مثل ذلك الشيء الموجود المتحقق لانه كما قلنا يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم والا كان الملزوم موجودا بلا لازم وهو باطل فالله تبارك وتعالى موجود متحقق فلو كان له مثل كان الله تبارك وتعالى مثلا لذلك المثل المفروض فاذا نفي مثل ذلك الذي هو لازم كان مقتضيا لنفي الملزوم وهو وجود المثل فصح النفي لمثل المثل .

والحاصل انه لو لم ينتف المثل عند نفي مثل المثل لم يصح نفي مثل المثل لان الله تبارك وتعالى موجود فلو كان له مثل كان الله تعالى مثلا لذلك المثل فيكون مثل المثل موجودا فلا يصح نفيه حينئذ لكن النفي صحيح لوقوعه في كلام من لا يتكلم الا صحيحا فتعين ان يكون المراد من نفي مثل المثل نفي المثل ليصح النفي فقد ظهر ان نفي مثل المثل توصل به الى نفي المثل وهو

معنى الكناية لانه اطلق فهي اللازم واريد فهي الملزوم .

(و) الوجه (الثاني ما ذكره صاحب الكشف) وقد قلنا آتفا انه تقدم بعض الكلام في هذا الوجه في بحث تقديم المسند اليه (وهو انهم) اي البلغاء من اهل اللسان (قد قالوا) للمخاطب (مثلك لا يخل من فنفوا البخل عن مثله) اي عن مثل المخاطب (والغرض فيه عن ذاته فسلخوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة) في هي البخل عن المخاطب (لانهم اذا نفوه عما يماثله وعن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه) والا لزم التحكم في ثبوت الوصف لاحد المثلين دون الآخر وهذا اي قوله تعالى ليس كمثله شيء (كما يقولون) فلان (قد انقمت لداته) قال في المصباح الفساح مثل سلام ما ارتفع من الارض وارتفع الغلام شب انتهى .

ولداة كعداة وهبة وزنا واعلالا معناه الاقران في العمر (وبلغت اترابه) قريب من ذلك من حيث المعنى (يريدون) بهذين الكلامين (ايافاه) اي ايفاع فلان (وبلوغه) والحاصل انهم يريدون بالمثل نفس الشخص وذاته وبسبارة اخرى يكنى بلفظة مثل عن الشخص نفسه اذا قصدوا المبالغة فيريدون بهذين العبارتين ايفاع نفس فلا وبلوغه لا ايفاع لداته وبلوغهم .

(فحينئذ) اي حين اذ كان المراد من الآية الشريفة هي المثل عن الله تعالى بطريق الكناية على ما قررناه لا هي مثل مثله (لا فرق بين قوله ليس كالله شيء) حيث هي في هذه العبارة المثل عنه تعالى صريحا (وقوله تعالى ليس كمثله شيء) حيث هي فيه المثل عنه تعالى كناية (الا ما عطيه الكناية من فائدتها) يعني المبالغة ومن هنا قالوا كما يأتي في الفصل الآتي المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم فهو كدعوى الشيء بينة وبرهان فان وجود الملزوم يقتضي

وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وقد بينا لك آتفا الملازمة بين نهي مثل المثل ونهي المثل فتبصر .

(وهما) اي ليس كالله شيء وليس كمثله شيء (عبارتان معقتان على معنى واحد وهو نهي المماثلة عن ذاته) تعالى وتقدس (و) هما (نحو قوله تعالى بل يدها مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يدو) من غير تصور (بسط لها) اي لليد (لانها) اي اليد او هذه العبارة (وقمت عبارة عن الجود لا يقصدون) بها (شيئا آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له) اصلا كذاته تعالى وتقدس او بسبب نقصان الخلقة كبعض افراد البشر إذا كان جواداً (وكذلك يستعمل هذا) اي ليس كمثله شيء (فيمن له مثل ومن لا مثله) وفي بعض النسخ وهو قريب مما في الايضاح (فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير الحكم اي حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب من السماء) بحذف مثل ذوي اذا اصله كما تقدم في بحث التشبيه عند قول الخطيب والاصل في نحو الكاف ان يليه المشبه به (او كمثل ذوي صيب وقوله تعالى فيما رحمة من الله) بزيادة لفظة ما (اي فبرحة فالكلمة توصف بالمجاز والاول يسمى مجازا بالنقصان ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد نقصان منه يغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه رأسا كنقصان الامر) في وجاء ربك (و) كنقصان (الامل) في واسئل القرية (فيما مر) اي في جاء ربك واسئل القرية (لا كنقصان منطلق الثاني في قولنا زيد منطلق وعمره نقصان مثل ذوي في قوله تعالى او كصيب من السماء لبقاء الاعراب ولا كنقصان في من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه) اي لبقاء يوم على الظرفية .

(وفيه نظر لان تغير المعنى واستعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا

النوع من المجاز مبني على جعل القرية مثلاً مجازاً عن الأهل لعلاقة كونها محلاً كما وقع في بعض كتب الأصول (قال محشي المعنى في الباب الخامس في بحث الجهات التي يدخل الاعتراض على المرب ذهب قوم إلى أن القرية عبر بها عن أهلها والتأنيث فيها على اللفظ فيكون مجازاً انتهى (فهو لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز) بل هو حيث لا يكون من قبيل المجاز في الكلمة الذي هو عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وضع له (ولا يحتاج) حيث لا (إلى تقدير المضاف كما لو قيل بكونها) أي القرية (مشتركة) لفظية (بين الجدران) وسائر الأبنية المجتمعة (والأهل) قال المحشي في ذلك الموضع وقيل القرية اسم مشترك بين المكان وأهله نقلة ابن داود الطاهري عن بعض أهل اللغة انتهى .

(والثاني يسمى مجازاً بالزيادة ويعرف بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة عليه تغير الأعراب والمعنى إلى ما يخالفه بالكلية) نحو ليس كمثله شيء فإن زيادة الكاف تغير الأعراب والمعنى إلى ما يخالفه بالكلية فإن المعنى قبل زيادة الكاف بقي المثل وبعد زيادتها صار المعنى شيء مثل المثل (فخرج مالا يغير شيئاً نحو فبما رحمة من الله) لنت لهم فإن زيادة لفظة ما لم يغير أعراباً لأن أعراب رحمة قبل زيادتها كان جرأً بالباء وهكذا بعد زيادتها وكذلك المعنى فإن المعنى في كلتا صورتين هو سبية الرحمة لئنه (ص) هذا ولكن فيه نظر ظاهر يظهر وجهه ما ذكرناه في أوائل الكتاب عند قول الخطيب وكثيراً يسمى فصاحة أيضاً وحاصله أن ما الزائدة كسائر الحروف الزائدة ليس وجودها كعدمها بل تحدث في الكلام معنى لم يكن قبلها وقد ذكرنا في المكررات في بحث الحروف الجارة وفي الكلام المفيد في بحث الحروف الزائدة المسماة بالصلة ما يفيدك هنا فراجع إن شئت .

(و) خرج ايضا (ما يغير الاعراب فقط نحو سرت في يوم الجمعة) بزيادة كلمة في فانها لم تغير الا اعراب اليوم واما المعنى فهو على ما كان عليه قبل زيادتها فتأمل .

(و) خرج ايضا (ما يغير المعنى فقط نحو الرجل بزيادة اللام للمهد) ونحوه (و) خرج ايضا (ما يغير المعنى لا الى ما يخالفه بالكلية) بل الى ما يخالفه بعض الوجوه كالتأكيد في (مثل ان زيدا قائم) بزيادة ان للتأكيد (وفيه نظر لان تغير المعنى والاستعمال في غير الموضوع له ممنوع كما مر) في قوله والاحسن ان لا تجعل الكاف زائدة وايضا إذا كان المقصود بالمجاز تغيير الكلام عما كان عليه الى نقص او زيادة فأي فرق بين تغيير حكم الاعراب وبقيائه ثم الانسليم ان حكم الاعراب لم يتغير في كسب قائم لولا الحذف لكان مجرورا بالمحذوف فصار مجرورا بالكاف وايضا الحق ان محل التجوز هو الكلمة التي قامت مقام المحذوف في الاعراب والكلمة التي باشرتها الزيادة لا ما يقتضاه ظاهر كلام الخطيب من ان المجاز هو الكلمة المزيد عليها ومما يجب ان يعلم في هذا المقام انه يشترط في المجاز بالزيادة ان يكون الكلام مستغنيا عن تلك الكلمة استغناء واضحا كالباء في بصبك درهم وكفى بالله شهيدا دون ليس زيد بتطلق او ما زيد بقائم فتأمل جيدا .

إذا عرفت ذلك فلنعد الى ما كنا فيه (قال صاحب المفتاح) في ذيل عبارته المتقدمة ورأيي في هذا النوع (من المجاز) ان يعد ملحقا بالمجاز المعروف (ومثبها به لا اشتراكها في التعدي) اي الانتقال (عن الاصل الى غير الاصل) لان الكلمة في المجاز المعروف انتقلت من الموضوع له الى غيره وفي هذا النوع من المجاز انتقلت من الاعراب الذي تستحقه الى غيره (لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن المصداق في ذلك)

اي في عد هذا النوع مجازاً (على السلف) اي القديما .
(وفيه) اي في انكاره ما اختاره السلف من عد هذا النوع مجازاً
وادعائه انه انفراد برأي آخر (نظر لانه ان اراد بعينه عن المجاز) اي
اراد بما نسبته الى السلف من عد هذا النوع مجازاً (إطلاق لفظ المجاز
عليه) وبعبارة اخرى ان اراد بما نسبته الى السلف أنهم أطلقوا إسم المجاز
على هذا النوع فأفكره (فلا نزاع له في ذلك) لان لفظ المجاز يطلق على
هذا النوع عند الكل حتى عنده اي السكاكي (سواء كان) ذلك الاطلاق
(على سبيل المجاز) بان كان هذا النوع ملحقا بالمجاز ومشبها به (او)
على سبيل (الاشتراك) اللفظي بأن كان لفظ المجاز وضع مرتين مرة للمجاز
المعروف ومرة لهذا النوع (وان اراد أنهم جعلوه) اي هذا النوع (من
اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر) ذلك المجاز اللغوي (بتفسير
يتناوله) لي يتناول المجاز اللغوي (وغيره) المراد من الغير هو هذا
النوع (فليس كذلك اي لم يجعلوه من اقسام المجاز ولم يفسروا المجاز
اللغوي بتفسير يتناوله وغيره) لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستملا
في غير ما وضع له (فلا يتناول هذا المعنى غير المجاز اللغوي وبعبارة اخرى
لم يجعلوا هذا النوع من اقسام المجاز اللغوي (مع اختلاف عباراتهم في
تعريفاته) اي في تعريفات المجاز اللغوي (كما في التعريف الذي نقله
السكاكي عنهم) اي عن السلف (وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت
له في وضع واضح) من الواضعين لمختلف اللغات والاصطلاحات وكان تلك
الارادة (لملاحظة) اي لعلاقة (بين الثاني) اي بين غير ما وضع له (والاول)
اي ما وضع له والحاصل ان ارادة غير ما وضع له تكون للعلاقة بين المعنى
المجازي والحقيقي والا يكون غلطا او كناية على ما مر في تعريف المجاز المفرد

فراجع (فظاهر انه) لي هذا التعريف المنقول عنهم (لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي) غاية الامر انه تغير اعرابه بسبب الحذف او الزيادة (والا) اي وان تناول التعريف الذي نقله السكاكي عن السلف هذا النوع من المجاز (لدخل) هذا النوع من المجاز (في تعريف السكاكي ايضا) .

وقد تقدم تعريفه في الفصل الذي وضعه الخطيب لبيان المواضع التي كان كلامه مخالفا لما ذكره وللسكاكي تعريفان آخران للمجاز قريبان من التعريف المذكور وهذا نص او لهما المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة ما تدل عليه بنفسها في ذلك النوع وهذا نص ثانيهما المجاز هو الكلمة المستعملة في غير معناها بالتحقيق استعمالا في ذلك بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع انتهى وانت ترى انه لا فرق بين هذه التعاريف الثلاثة والتعريف الذي نقله عن السلف من حيث المال فلو تناول تعريف السلف هذا النوع من المجاز لتناوله تعريفه ايضا وحينئذ فلا معنى لقوله ورأيي في هذا النوع الخ .

(و) ان قلت انهم قسموا المجاز الى هذا النوع وغيره والتقسيم يدل على ان كل قسم من الاقسام داخل في المقسم فهذا النوع داخل في المجاز فكيف تقول انهم لم يجعلوه من اقسام المجاز اللغوي .

قلت (اما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه) اي المجاز (يطلق عليهما) لي على هذا النوع وغيره وليس معنى التقسيم ان كل واحد منهما داخل في المجاز وبعبارة اخرى تقسيم المجاز الى هذا النوع وغيره من باب تقسيم اللفظ الى ما يستعمل فيه مطلقا اي سواء كان

استعماله فيه بطريق الحقيقة او بطريق المجاز (كما يقال المستثنى متصل ومنقطع) مع انه من المعلوم والمسلم في محله ان لفظ المستثنى في المنقطع مجاز لعدم كونه داخلا في المستثنى منه حتى يكون مخرجا صرح بذلك صاحب المعالم في بحث تخصيص العام وإرادة الباقي فإطلاق لفظ المستثنى عليه إنما هو على سبيل المجاز لا الحقيقة والحاصل ان تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره كتقسيمهم لفظ الاسد الى الرجل الشجاع والحيوان المفترس وقد اشار إلى ما ذكرنا في القوانين في بحث الصحيح والاعم فتحصل من جميع ما ذكرنا ان السلف لم يعدوا هذا النوع من المجاز من اقسام المجاز اللفوي المقابل للحقيقة اللفوية وإنما كان مرادهم من التقسيم إطلاق لفظ المجاز عليه كإطلاق لفظ الاسد على الرجل الشجاع كما هو كذلك على رأي السكاكي (فلا نعرف للسكاكي رأيا يفرد به والله اعلم) بحقائق الآراء والأقوال .

ولما فرغ الخطيب من المجاز وهو الباب الثاني من هذا الفن الذي هو اعظم ابوابه شرع في الثالث الذي به تمام الفن وهو باب الكناية فقال (الكناية) وهي (في اللغة مصدر كنى بكذا) اي بكثير الرماد مثلا (عن كذا) اي عن الجود مثلا (وكنوت) بكذا عن كذا وذلك (اذا تركت التصريح) بالجود مثلا .

فعلى الاحتمال الاول ناقص يأتي كرمي يرمي وعلى الاحتمال الثاني ناقص واوي كدعا يدعو هذا ولكن قولهم في المصدر كناية بالياء دون كناوة بالواو يؤيد الاحتمال الاول فتأمل .

(وهي في الاصلاح تطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم وإرادة الملزوم مع جواز إرادة اللازم أيضا)

حاصله ان الكناية بالمعنى المصدرى عبارة عن ذكر اللفظ بقصد استعماله في ملزوم معناه الحقيقي مع جواز ان يقصد دلالة على نفس معناه الحقيقي ايضا وبعبارة اخرى يجوز فيها ارادة معناه الموضوع له اي معناه الحقيقي ومعناه الغير الموضوع اي معناه المجازي بحيث يكون اللفظ مستعملا فيهما وبذلك امتازت عن المجاز اذ لا يجوز فيه ارادة المعنيين معا لانه يشترط فيه كما تقدم في اول بحث المجاز ان يكون استعماله في المعنى المجازي مع قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي ومن هنا منع الجمهور كما في المعالم الاستعمال في المعنيين فالكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز وليست حقيقة لان اللفظ لم يرد به معناه الحقيقي بل لازمه وبعبارة اخرى لم يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي بل استعمل في معناه المجازي الذي هو لازم معناه الحقيقي وليست مجازا لان المجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي هذا كله بناء على ما اختاره الخطيب ومن تبعه وسيأتي عن قريب ما يفهم منه ان اللفظ في الكناية مستعمل في المعنى الحقيقي لیتقل منه الى لازمه اي إلى المعنى المجازي فعلى هذا تكون داخلة في الحقيقة لان إرادة المعنى الحقيقي باستعمال اللفظ فيه اعم من ان يكون وحده اي من دون ارادة المعنى المجازي كما في الصريح اي كما في الاستتمالات المتعارفة من دون كناية او مع ارادة المعنى المجازي كما في الكناية .

لا يقال كيف وقد تقدم انه لا يجوز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معا لانا نقول ان ذلك اذا استعمل فيهما بحيث يكون كل واحد منهما مقصودا لذاته وهما ليس كذلك لان احدهما وهو المعنى الحقيقي مقصود تبعا كما سيصرح بذلك عن قريب واذا عرفت ما بينا فاستمع لما يتلى عليك .
(فاللفظ) اي طويل النجاد مثلا (مكنى به) اي كنى بسببه عن المراد

والمقصود اي عن طول القامة (والمعنى) المراد وهو طول القامة (مكنى عنه) هذا كله بناء على المعنى المصدري وقد تقدم توضيح هذا الاشتقاق في اول بحث الاستعارة عند قول الخطيب وكثيرا ما تطلق الاستعارة على استعمال المشبه به في المشبه فراجع ان شئت .

(و) المعنى (الثاني) للكناية (نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه) الحقيقي (مع جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى) الحقيقي (مع لازمه كلفظ طويل النجاد) النجاد حمائل السيف (والمراد به) اي بلفظ طويل النجاد (لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد طول النجاد ايضا) .

والحاصل ان النجاد حمائل السيف فطول النجاد يستلزم طول القامة فاذا قيل فلان طويل النجاد فالمراد انه طويل القامة فقد استعمل اللفظ في لازم معناه مع جواز ان يراد بذلك الكلام الاخبار بانه طويل حمائل السيف وطويل القامة وبعبارة اخرى مع جواز ان يراد كسلا المعنيين لي المعنى الحقيقي وهو طول حمائل السيف والمعنى المجازي وهو طول القامة .

(فظهر انها) اي الكناية (تخالف المجاز من جهة) جواز (ارادة المعنى الحقيقي لللفظ مع ارادة لازمة كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رأيت أسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المنقرس) مع الرجل الشجاع الذي هو المعنى المجازي (لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة) كلفظ في الحمام ونحوه (مانصة عن ارادة المعنى الحقيقي) يعني الحيوان المنقرس (فلو اتنى هذا) اللازم يعني القرينة (اتنى المجاز لا تنفاه الملزوم بانتفاء اللازم) ومن هنا قالوا في علم الميزان في القياس

الاستثنائي نحو لو كان هذا افسانا كان حيوانا ان استثناء نقيض التسالي
ينتج رفع المقدم .

(وهذا) الذي قلنا من انه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مائعة عن
ارادة المعنى الحقيقي (معنى قولهم) كما في المعالم (ان المجاز ملزوم
قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاندة الشيء) اي الحقيقة مثلا (معاندة
لذلك الشيء) والحاصل ان المجاز معاندة للحقيقة لكونه ملزوما للقرينة
المعاندة لها فلا يجتمع معها في الارادة من لفظ واحد (والا) اي واي لم
يكن ملزوم معاندة الشيء معاندا لذلك الشيء وبعبارة اخرى ان لم يكن
المجاز معاندا للحقيقة بان يجتمعا في الارادة من لفظ واحد (لزوم صدق
الملزوم) اي المجاز مثلا (بدون اللازم) اي القرينة .

(وههنا بحث) حاصله ذا تعريف الكناية غير جامع لانه لا يشمل
الكناية التي لا وجود لمعناه الحقيقي كان يقال مثلا زيد طويل النجاد
ولم يكن له نجا داصلا وكان يقال زيد جبان الكلب او مهزول الفصيل
ولم يكن له كلب ولا فصيل ومثل هذه الكنايات في الكلام اكثر من ان تحصى
كقوله تعالى ليس كمثله شيء وبل يدها مبسوطتان وقد تقدم قبيل بحث
الكناية والى ما ذكرنا من الحاصل اشار بقوله (وهو) اي البحث (ان
المفهوم من التعريف المذكور) في المتن اي في كلام المصنف (ان المراد في
الكناية هو لازم المعنى) اي طول القامة (وارادة المعنى) اي طول النجاد
(جائزة لا واجبة وبهذا) المفهوم من التعريف المذكور (يشر قوله) اي قول
السكاكي (في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك
فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق
لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت) ارادة المعنى

لحقيقي (جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد
(قط) اي في شيء من الازمة (و) للقطع بصحة (قولنا) فلان
(جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل) .

وقد اجاب بعضهم عن هذا البحث باعتبار الحيثية في التعريف المذكور
بان يقال قولهم في تعريف الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته
معه اي من حيث ان اللفظ كناية واما من حيث خصوص المورد فقد يستمع
إرادة المعنى الحقيقي كالامثلة المذكورة لاستحالة فجواز الإرادة من حيث
خصوص المورد فتعريف الكناية صادق على الامثلة المذكورة ايضا .

ولنعمد الى ما كنا فيه وهو ان قول السكاكي في المفتاح مشعر بما
هو المفهوم من التعريف المذكور من ان المراد بالكناية هو لازم المعنى (و)
لكن (في موضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى)
اي طول النجاد مثلا (ولازمه) اي طول القامة والحاصل ان المراد في
الكناية المعنى الحقيقي والمجازي (جميعا) اي كلاهما (لانه) اي السكاكي
(قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها) الحقيقي (وحده او غير معناها)
الحقيقي (وحده او معناها وغير معناها) جميعا (والاول الحقيقة الثاني
المجاز والثالث الكناية) ثم قال (والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما
حقيقتين) اي مستعملتين في المعنى الحقيقي (وتفرقان بالتصريح) اي بذكر
اللفظ الدال بالمطابقة على طول القامة مثلا (وعدم التصريح) اي بذكر اللفظ
الدال بالالتزام على طول القامة كقولنا فلان طويل النجاد (وبهذا) التصريح
الذي في الموضع الآخر من المفتاح (يشعر قول المصنف) في المتن المتقدم
(انها) اي الكناية (بخلاف المجاز من جهة ارادة المعنى) الحقيقي اي طول
النجاد مثلا (مع ارادة لازمة) اي المعنى المجازي يعني طول القامة (وإن كان)

المصنف (مشيرا) بسبب كلمة مع في هذه العبارة (الى ان إرادة اللازم اصل وإرادة المعنى) الحقيقي (تبع كما يفهم) هذا الذي أشار إليه (من قولنا جاء زيد مع عمرو) فإنه يفهم من كلمة مع فيه ان الاصل في المجيء هو عمرو واما زيد فهو تبع له في المجيء وذلك لان كلمة مع لا يدخل غالبا الا على الاصل اي المتبوع (ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه) اي مع فلان .

فتحصل مما ذكرنا ان بين المفهوم من التعريف المذكور وبين ما يشعر به قول المصنف انها تخالف المجاز الخ تناف ظاهر لان المفهوم من التعريف كما قلنا ان المراد في الكناية هو لازم المعنى الحقيقي وإرادة المعنى الحقيقي جائزة لا واجبة والمفهوم مما يشعر به قوله انها تخالف المجاز الخ ان إرادة المعنى الحقيقي كإرادة اللازم واجبة لا جائزة غاية الامر ان إرادة المعنى الحقيقي تبع لإرادة اللازم والاصل إرادة اللازم والتنافي بين المفهومين كالنار على المنار والشمس في رابعة النهار .

(فوجه التوفيق بين كلامي المصنف) اي التعريف وانها تخالف المجاز الخ (ان معنى قوله من جهة إرادة المعنى من جهة جواز إرادة المعنى) وبعبارة أخرى وجه التوفيق بين كلاميه ان يحمل كلامه الثاني على حذف مضاف اي من جهة جواز إرادة المعنى (بقرينة ما سبق من التعريف) فان لفظ الجواز المذكور فيه .

(واما قوله في الايضاح والفرق بينها) اي بين الكناية (وبين المجاز) من هذا الوجه اي من جهة إرادة المعنى (الحقيقي) مع جواز إرادة لازمه (فليس بصحيح) لانه بظاهره يدل على ان إرادة المعنى الحقيقي واجبة لا جائزة وإرادة اللازم جائزة لا واجبة وهذا غلط محض لان إرادة اللازم

واجبة عند الكل حتى المصنف نفسه .

(اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عني باللفظ) اي ما استعمل فيه اللفظ
اي المعنى المجازي اعني طول القامة (وهو لازم للمعنى الموضوع له)
الحقيقي (و) يراد (بلازم المعنى مناه الموضوع له) أي طول النجاد فحينئذ
يتفق القولان اعنى قوله في الايضاح وقوله في التعريف في هذا لكتساب
(وفيه) اي فيما وجهنا قوله في الايضاح ليتفق مع قوله في التعريف هنا
(ما فيه) لان اطلاق المعنى على لازم الموضوع له الحقيقي واطلاق اللازم
على الموضوع له الحقيقي من قبيل التسمية والالغاز يجب في بيان المسائل
العملية لا سيما التعاريف ان يحترز عنه غاية الاحتراز وذلك لانه غير وارد
في شيء من اطلاقهم اطلاق المعنى على اللازم واللازم على المعنى الحقيقي
وايضا اطلاق اللازم على المعنى الحقيقي الموضوع له لا يصح عند المصنف
اذ لا انتقال عنده كما يأتي بعيد هذا من اللازم بما هو لازم إلى المزوم
فتأمل جيداً .

وكيفكان فظهر مما ذكره الخطيب في هذا الكتاب ان الفرق بين الكناية
والمجاز عنده انما هو من جهة ارادة المعنى الحقيقي وعدم ارادته ففي الكناية
يجوز ارادته بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ارادته لان المجاز ملزوم قرينة
معاندة له حسبما بيناه دون الكناية فلما بين هذا الفرق المرضي عنده اشار
الى فرق آخر غير مرضي عنده فقال (وفرق اي فرق السكاكي وغيره) ممن
برأئته في الفرق (بين الكناية والمجاز بان الانتقال فيها اي في الكناية من
اللازم إلى المزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم) غالبا (لطول
القامة اليه) اي الى طول القامة فان قلت طول القامة لا يستلزم طول النجاد
وقد تقدم قبيل بحث الكناية ما يدل على انه يصح ان يقال فلان طويل

النجاد وان لم يكن له نجاد أصلاً قلت قد اشرنا إلى الجواب بقولنا غالباً لأن المراد باللزوم في المقام هو العرفي الغالب لا الحقيقي الدائمي فتنبه (و) الانتقال (فيه اي في المجاز) على العكس لأن الانتقال فيه (من الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الأسد الذي هو ملزوم الشجاع إلى الشجاع) .

وطول النجاد ملزوم له ومقتضى ما ذكره هنا عكس ذلك قلت سيأتي في قول الخطيب ورد بأن اللازم ما لم يكن ملزوماً الخ الجواب عن ذلك لأن المتحصل منه ان كلاماً من طول النجاد وطول القامة لازم للآخر وملزوم له لأن كلامهما مساو للآخر فهما متلازمان فيصح ما تقدم في بيان التعريف وما ذكره ههنا (ورد هذا الفرق بأن اللازم ما لم يكن ملزوماً) بأن بقى على لازمته ولم يكن ملزوماً للملزومه لكونه اعم من ملزومه كالحرارة والنار (لم ينتقل منه إلى الملزوم لأن اللازم من حيث انه لازم يجوز أن يكون اعم من الملزوم) كالحرارة والنار (ولا دلالة للعام) أي الحرارة مثلاً (على الخاص) أي على النار مثلاً (بل إنما يكون ذلك) الانتقال (على تقدير تلازمهما وتساويهما) كالناطق والانسان أو الضاحك والكاتب .

(فأن قيل يجوز ان يدل) العام (عليه) أي على الخاص (بواسطة انضمام القرنية) العرفية كقولنا كناية عن الخطيب والواعظ رأيت انساناً يلزم الصعود على المنابر فأن الانسان الملازم للصعود على المنابر فيما يتبادر عند العرف العام بل الخاص ملازم للخطيب والواعظ ولكن يمكن أن يكون اعم منه لأمكان ملازمة الصعود على المنابر لا للخطابة والوعظ بل للتدريس لكن قرنية العرف العام بل الخاص دالة على انه الخطيب والواعظ لأن ذلك هو الغالب المتبادر عندهم فالصعود على المنابر لازم اعم قد صار ملزوماً

ومساوية بالقرنية العرفية .

(فلنا حينئذ) أي حين إنضمام تلك القرنية العرفية (لا يبقى اعم) بل يصير خص (ولو سلم) انه يبقى اعم (سلم لايجوز ان يكون المجاز أيضاً كذلك) أي يصير المجاز الذي له لوازم متعددة دالاً على لازم خاص بواسطة القرنية العرفية كدلالة قولنا رايت أسداً في الحمام على خصوص لشجاعة لا على سائر لوازمات الحيوان المفترس لأن لفظ الأسد بواسطة القرنية اعني كونه في الحمام صار مساوية للرجل الشجاع فله مل جيداً .

(وحينئذ أي إذا كان اللازم ملزوماً يكون الانتقال من الملزوم إلى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق) الآخر الذي ادعاه السكاكي ومن تبعه .

(و) يتأكد هذا بأن (السكاكي أيضاً معترف بأن اللازم ما لم يكن ملزوماً امتنع الانتقال منه لأنه قال مبني الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساوات اللازم للملزوم) وقد قلنا ان المساوات إنما يتحقق اذا كان اللازم ملزوماً (وحينئذ يكونان) أي اللازم والملزوم (متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم بمنزلة الانتقال من الملزوم إلى اللازم) كما في المجاز فلم يحصل فرق بين الكناية والمجاز بما ادعاه من أن الانتقال في الكناية من اللازم إلى الملزوم وفي المجاز من الملزوم إلى اللازم إذ ثبت أن اللازم لاينتقل منه إلا إذا كان ملزوماً فامحذ الكناية والمجاز في المنتقل عنه والمنتقل اليه فأين الفرق .

(فإن قيل مراده) بالانتقال من اللازم في الكناية مع تصريحه واعترافه بأن الانتقال منه يتوقف على مساوات اللازم للملزوم (ان اللزوم من الطرفين) أي التلازم والمساوات (من خواص الكناية دون المجاز) فإنه أي المجاز

يصح وإن لم يكن بين الملزوم وللازم لزوم من الطرفين (أو) مراده ان
اللزوم من الطرفين (شرط لها) اي للكناية (دونه) أي دون المجاز فليس
مراده ان الكناية ينتقل فيها من اللازم من حيث إنه لازم لى الملزوم لأنه
لا يصح لأمكان عمومه كما بيناه فلا يرد عليه ما أورده الخطيب وصح الفرق
أيضاً .

(قلنا لأنسلم) ان مراده (ذلك) لأنه لو كان مراده ذلك لزم ان
يصدر من السكاكي التحكم المحض لأنه لا دليل على كون اللزوم من الطرفين
من خواص الكناية ولا على كونه شرطاً لها والسكاكي وامثاله من المحققين
يرمي من التحكم في امثال المقام وإلى اجمال ما بيناه اشار التفتازاني بقوله
(وما الدليل عليه) فتبصر .

(بل الجواب) الصحيح عن ايراد الخطيب بحيث يصح كلام السكاكي
ومن تبعه (ان مرادهم) أي مراد السكاكي ومن تبعه في الكناية (باللازم
ما يكون وجوده على سبيل التبعية) لوجود غيره وبعبارة اخرى مرادهم في
الكناية ان الانتقال فيها يكون من التابع الى المتبوع (كطول النجاد التابع)
غالباً (لطول القامة) والانتقال في المجاز كما سيصرح التفتازاني بعيد هذا
على العكس أي يكون الانتقال فيه من الملزوم في الوجود الى اللازم أي
مما يكون وجوده متبوعاً لوجود غيره كالانتقال من الانسان الى الكاتب
ومن لحيوان المقترس الى الشجاع .

والحاصل إنه ليس مرادهم اللازم والملزوم بما هما لازم وملزوم بل
مرادهم بما هما تابع ومتبوع من حيث الوجود في الخارج فصحت التفرقة بين
الكناية والمجاز فلا يرد اعتراض الخطيب (ولهذا) أي ولأجل ان مرادهم
باللازم ما يكون على سبيل التبعية لوجود غيره لا بما هو لازم (جؤزوا)

أي السكاكي ومن تبعه (كون اللازم) المنتقل منه إلى الملزوم (أخص كالضاحك بالفعل) الذي هو لازم خص (للإنسان) فيصح في مقام الكناية ان يقال رأيت ضاحكا بالفعل ويراد به الإنسان لأنه يمكن الانتقال من الضاحك بالفعل الذي هو تابع في الوجود الخارجي للإنسان إليه بخلاف اللازم بما هو لازم فإنه لا يمكن الانتقال منه إلى اللازم لجواز كونه أعم وقد تقدم أنه لا دلالة للعام على الخاص ولا يكون اللازم بما هو لازم أخص وإلا لكان الملزوم أعم فيوجد بدون اللازم وهو محال بالبداهة والا يلزم الخلف .

(فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف) في الوجود الخارجي (ويراد به ما هو متبوع ومردوف) فيه (والمجاز بالعكس) وقد ينهه مستوفى فلا نصيده فحصل الفرق ولا يرد الاعتراض .

(و) لكن (فيه) أي في هذا الجواب أيضا (نظر لأن المجاز قد يكون) التلازم فيه (من الطرفين) بحيث يكون أحدهما تابعا والآخر متبوعا كالنبات والغيث وقد تقدم في بحث عدد اقسام المجاز صحة ارادة المجاز من كل واحد منهما (كاستعمال الغيث في التبت واستعمال التبت في الغيث) فالنبت ما هو تابع غالبا مع التلازم فلو اقتصت الكناية بما هو تابع لزم ان يكون مثل هذا تابعا والحال انهم كما تقدم هناك مثلوه للمجاز واتفقوا على انه منه .

وقد يجاب عن النظر برعاية الحيثية في نحو النبات المستعمل في الغيث وذلك بان يقال اذا استعمل النبات في الغيث من حيث انه تابع للغيث ورديف له في الوجود غالبا كان كناية وان استعمل من حيث مجرد اللزوم الغالب كان مجازا وقد تقدم نظير هذا الجواب في اول بحث الاستعارة في لفظ المشعر وفي بحث تقسيم الاستعارة باعتبار الجامع فتذكر ولكن بعد لا يخلو هذا الجواب

من نوع تحكم لأن تخصيص الكناية بالتبعية والمجاز بمجرد اللزوم مما ليس عليه دليل اللهم الا ان يدعي ان ذلك تقرر عندهم بالاستقراء وقرائن احوال المستعملين .

(وهي اي الكناية ثلاثة اقسام الاولى اي القسم الاول والتأنيث) اي تأنيث لفظه اولى مع كونه صفة للقسم وهو مذكر انما هو (باعتبار كونه) اي كون القسم (عبارة عن الكناية) فالعبر عنه مؤنث (يعني الاول من الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة) وسيأتي معنى طلب الصفة وطلب النسبة ثم اشار الى قسمي هذا القسم بقوله (فمنها اي من الاولى ما هي معنى واحد) اي القسم الاول من هذا القسم لفظ يكون مدلوله معنى واحدا والمراد بالمعنى الواحد ان لا يكون مركبا من اشياء مختلفة وإن كان متعددا كما في الاضغان في البيت الاتي فليس المراد بالوحدة ما قابل التثنية والجمع والى ذلك اشار بقوله (وهو ان يتفق في صفة من الصفات) كالجامع في البيت الاتي فانه صفة تدل على كون الذات مكان الاجتماع (اختصاص بوصف معين) والمراد بالموصوف المعين في البيت الاتي القلوب وقوله (عارض) بالرفع صفة اختصاص يعني يكون اختصاص تلك الصفة بوصف معين بالعرض يعني لا سبب خارجة عن مفهومها فيكون الاختصاص عارضا كما في اختصاص صفة مجامع الاضغان بالقلوب لان الاضغان مفردة صفة بمعنى الحقد ومكان ذلك القلب ولا شك ان الجمعية للاضغان صفة مختصة بالقلوب فانها لا تجتمع في غيرها لكن هذا الاختصاص عارض لأن في وضع الصفة سواء كان من المشتقات او من غيرها لم يؤخذ موصوف معين خاص فاخصاص تلك الجمعية بالقلوب عارض ومن باب الاتفاق .

(فتذكر) لفظ (تلك الصفة) التي عرض عليها اختصاصها بموصوف

معين (ليتوصل بها) اي بتلك الصفة اي بلفظها (الى ذلك الموصوف)
المعين (كقوله) :

الضاربين بكل ايض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان
(المخذم) بالميم والذال المعجمة بينهما خاء منقوطة وهو كما قال بعض
المحققين على وزن منبر لاسيف (القاطع والظن الحقد ومجامع الاضغان معنى
واحد) وليس مركبا من امور مختلفة وان كان جمعا وذلك المعنى الواحد
صفة ممنوية جعل (كناية عن القلوب) لان تلك الصفة مختصة بها فال المطلوب
بلفظ مجامع الاضغان غير الصفة وغير النسبة لان المطلوب به القلوب وهو
ذاته غير صفة ولا نسبة .

(ومنها) اي القسم الثاني من قسمي هذا القسم (ما هي مجموع معان)
اي لفظ مدلوله مجموع معان مختلفة (وهو) اي القسم الثاني (ان يؤخذ
صفة) كحي في ا لي الاتي (فتضم) تلك الصفة (الى لازم آخر) اي
الى صفة اخرى كـ ستوى القامة وعريض القفا في المثال الآتي والتعبير باللازم
للتفنن فلو عبر بـ صفة اولاً وثانياً أو باللازم كذلك كان صحيحاً فالمقام نظير ما قاله
السيوطي في باب التصغير عبر به سيبويه وبالتصغير وهو تفنن (لتصير جميلتها)
اي مجموع الصفات بعد ضم بعضها ببعض (مختصة بموصوف) خاص
كالانسان في المثال الآتي (فيتوصل بذكرها) اي بذكر تلك الصفات المنضم
بعضها الى بعض (اليه) اي الى ذلك الموصوف الخاص .

(كقولنا كناية عن الانسان) جائني (حي مستوى القسامة عريض
الانفجار) اي جائني انسان (ويسى هذا) القسم في اصطلاح اهل الميزان
(خاصة مركبة) فهو نظير طائر ولود في الكناية عن الخفاش حسبما ذكره
محشي التهذيب في بحث المعرف فلو كنى عن الانسان باستواء القامة وحده

شاركه فيه النخل ولو كنى عنه بالحي وحده شاركه فيه الحمار ولو كنى عنه بالحي وحده شاركه فيه الحمار ولو كنى عنه بها شاركه التساح ولو كنى عنه بعريض الاظفار وحده او به مع الحي شاركه الجمل بخلاف مجموع الاوصاف الثلاثة فانها يختص بها الانسان .

(وشرطهما اي شرط هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه) ولو كان ذلك الاختصاص عارضا وباسباب خارجية كما اذا اشتهر زيد بالمضيافية او الجود بحيث لا يعتمد بمضائية غيره وجوده (ليحصل الانتقال من العام الى الخاص) وبعبارة اخرى لما كان هاتان الكنايتان عامان بحسب المفهوم فيصدق على كل ما وجد فيه مفهومهما من الاختصاص بالمكنى عنه بحسب الوجود والتحقق في الخارج حتى يحصل الانتقال من العام بحسب المفهوم الى الخاص بحسبه فالعموم فيهما انما هو بحسب المفهوم والخاص بحسب الخارج فلا منافاة هذا ولكن لا اختصاص لهذا الشرط بهاتين الكنايتين اللتين هما قسما الاولى بل كل كناية كذلك اذ قد تقدم في اول الباب انه لا يدل الاعم على الاخص ولا ينتقل منه اليه فهذا الشرط مستدرك اللهم الا ان يقال انه نص على ذلك الشرط فيهما تذكرا لما سبق لئلا يغفل قيتوهم ان مجموع الاوصاف او الصفة ينتقل منها الى الموصوف مع بقاء عمومها .

(وجعل للسكاكي) القسم (الاولى) من هاتين الكنايتين (اعني ماهي معنى واحد قريبة والثانية اعني ما هي مجموع محان بعيدة) والحاصل ان السكاكي سمي الاولى قريبة والثانية بعيدة (وقال المصنف) في الايضاح (وفيه نظر) ولكنه لم يبين وجه النظر (ولعل وجه النظر انه) أي السكاكي (فر القريبة في القسم الثاني) من اقسام الكناية وسيأتي بعد هذا (بما يكون الانتقال) فيها من الكناية الى المطلوب (بلا واسطة)

فسر (البعيدة بما يكون الانتقال) فيها (بواسطة لوازم متسلسلة) والحاصل انه أي السكاكي جعل مناط القرب والبعد وجود الواسطة وعدمها فجعل ماهي واحد قريبة وما هي مجموع معان بعيدة لوجود الواسطة بينها وبين المتقل اليه (و) الحال ان هذا المناط لا ينطبق على هاتين الكنايتين لأن (الكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حي مستوى القائمة عريض الانفجار الى شيء ثم منه الى الإنسان) فلا واسطة بين هذه الثلاثة وبين المتقل اليه اعني الإنسان ولا لوازم متسلسلة كما فيما هي معنى واحد فلا وجه لجعلها قريبة وجعل الثانية بعيدة .

(فالجواب أن) المناط في هذا القسم ليس ما هو المناط في القسم الثاني بل (القرب) والبعد (ههنا باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ) أي الأخذ يعني ان المتكلم بالكناية يسهل عليه الأتيان بها والسامع يسهل عليه الانتقال منها (لبساطتها) وعدم التركيب فيها (واستفنائها عن ضم لازم إلى) لازم (آخر وتلفيق) أي تأليف (بينهما) أي بين لازم آخر (و) استفنائها عن (تكلفه في التساوي) بين اللازمين بسبب العطف أو التساوي بين الكناية والمتقل اليه (و) استفنائها عن تكلف التأمل في (الاختصاص) وبعبارة أخرى لا يحتاج فيها إلى التأمل في إنها مختصة بالمكنى عنه (والبعد بخلاف ذلك) فيكون البعيدة ههنا صعبة الأخذ والانتقال وذلك لأنها يحتاج الى ضم لازم إلى آخر ويحتاج إلى التأمل في المجموع حتى يعلم اختصاصه بالمتقل اليه بلا زيادة ولا نقصان .

فظهر أن مراد السكاكي بالقرب سهولة الأخذ والانتقال للبساطة وبالبعد صعوبة الأخذ والانتقال للتركيب لأن اتيان المركب والفهم منه اصعب من الفهم

من البسيط غالباً وليس المراد بالقرب هنا انتفاء الواسطة بين الكناية والمنتقل إليه وبالبعد وجودها كما في الثانية على ما يأتي الآن فلا وجه لنظر الخطيب أن كان مراده ما ذكرناه .

(الثانية من اقسام الكناية المطلوب بها صفة من الصفات) والمراد بالصفة المعنوية وهي المعنى القائم بالغير (كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك) من الصفات المعنوية كالجبن والبخل والبلاهة وما شاكلها والحاصل ان المراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي وقد تقدم الفرق بينهما في اول باب القصر عند قول الخطيب وكل منهما نوعان الخ .

(وهي) أي الكناية الثانية (ضربان قريبة وبعيدة فأن لم يكن الانتقال من الكناية إلى المطلوب بواسطة) بين الكناية والمنتقل اليه (قريبة والقريبة قسمان) الأولى ما هي (واضحة) وهي ما (يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة) فلان (طويل نجاده وطويل النجاد) إذ لا شك ان طول النجاد أشهر إستعماله عرفاً في طول القامة فيهم منه اللزوم بلا تكلف إذ لا يتعلق بالإنسان من النجاد إلا مقداره وليس بينه وبينه واسطة فكانت واضحة قريبة وكانت كناية عن صفة لا عن نسبة وإنما المقصود بالذات صاحبها وهو الوصف فكانت كناية مطلوبة بها صفة (ثم اشار إلى الفرق بين الكنايتين أسني قولنا طويل نجاده وطويل النجاد بقوله والأولى كناية ساذجة) أي خالصة لأنها (لا يشوبها شيء من التصريح) بالمعنى المقصود أي بطول قامة فلان لأن الفاعل لطويل هو النجاد لينتقل منه إلى طول قامة فلان .

(وفي الثانية) أي في طويل النجاد (تصريح ما) بالمعنى المقصود أي بطول قامة فلان (لتضمن الصفة الضمير الراجع إلى الموصوف) أي إلى فلان (ضرورة احتياجها إلى مرفوع مسند إليه) لأنها مشتقة وكل مشتق

بنزلة الفعل يحتاج الى فاعل ظاهر أو مضرر كما في هذا المثال (فتشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له) أي لقلان (والدليل على هذا) أي على تضمن الصفة في هذا المثال الضمير الراجع الى الموصوف (إنك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بأفراد الصفة وتذكيرها) في كل واحد من هذه الأمثلة وإن كان الموصوف أي المبتدء على خلاف ذلك (لكونها) أي لكون الصفة (مسندة الى الظاهر) وهو النجاد .

والحاصل انه قد ثبت في النحوان المشتق كالفعل في انه ان رفع ضميراً مستتراً يشئ ويجمع ويؤث وإن رفع اسماً ظاهراً أو ضميراً بارزاً فلا وقد أشار الناظم الى حكم الفعل بقوله :

وجرد الفعل اذا ما أسنداً لاثني او جمع كفاز الشهاد

والى حكم المشتق بقوليسه وهو لدى التوحيد والتكيرا

او سواهما كالفعل فاقف ما قفوا

ومن ذلك يتضح أيضاً قول التفتازاني (وفي الاضافة) أي فيما كان الصفة مضافة الى النجاد (تقول هذه مؤيلة النجاد) بتأنيث الصفة (والزيدان طويلان النجاد) بالتثنية (والزيدون طوال النجاد) بالجمع (فتؤث) مبني للاثنا عشر بقريئة تقول وكذا تالييه ويحتمل أن يكون مبنياً للمفعول (وتثنى وتجمع الصفة) متعلق بالثلاثة على سبيل التنازع (لكونها) أي الصفة (مسندة الى ضمير الموصوف) بالطول والموصوف بالطول في الاول مؤث وفي الثاني تنية وفي الثالث جمع فيجب المطابقة بناء على ما نقلنا عن الناظم .
فإن قلت كيف يجوز اسناد الطويل الى الضمير الراجع المبتدء مع كون الموصوف بالطول في الحقيقة هو النجاد لا المبتدء وهذا ظاهر بالبدهة .

قلت نعم (و) لكن (إنما جاز اسناد الصفة) أي الطويل (إلى ضمير
 المسبب) أي المتعلق بالفتح أي المبتدأ (مسح إنها في المعنى) كما قلت
 (عبارة عن السبب) أي عن المتعلق بالكسر (أعني المضاف إليه) أي التجاد
 (لكونها) أي الصفة أعني الطول (جارية على المسبب في اللفظ) حالكون
 تلك الصفة الجارية على المسبب (خبراً) للمسبب كما في هذه الأمثلة
 (أو حالاً) كما في قولنا جئتني زيد طويلاً نجاده (أو نعماً) كما في
 قولنا جئتني رجل طویل نجاده (و) كونها (في المعنى دالة على صفة له)
 أي للمسبب (في نفسه سواء كانت) تلك الصفة (هي الصفة المذكورة)
 في الكلام (نحو زيد حسن الوجه فإنه) أي زيد (يتصف بالحسن لحسن
 وجهه) ومن هذا القبيل هذه الأمثلة فإن المبتدأ فيها يتصف بطول القامة
 لطول نجاده إذ لا شك أن طول التجاد أشهر استعماله عرفاً في طول القامة
 فيفهم منه ذلك بلا تكلف إذ لا يتعلق بالإنسان من التجاد إلا مقداره فإذا
 كان نجاد زيد طويلاً يصح أن ينسب الطول إليه كما إذا كان وجهه حسناً
 يصح أن ينسب إليه الحسن .

(أو كانت) تلك الصفة (غيرها) أي غير الصفة المذكورة (نحو زيد
 أبيض اللحية) فإن بياض اللحية لا يدل على بياض زيد لأمكان كونه أسود
 مثلاً لكنه يدل على صفة غير مذكور (أي شيخ وكثير الإخوان) والعشيرة
 (أي متقو بهم) وليعلم أن استعمال أبيض اللحية بهذا المعنى لا يستلزم أن
 يكون اللحية متصفة بالبياض بل لا يلزم أن يكون لزيد لحية أصلاً بل
 يمكن أن يدعى أن هذا الكلام صار حقيقة ثانوية عرفية للرئيس وكثير العشيرة
 وإن لم يكن بالغاً حد الشيخوخة أو حد انبات اللحية بل ولو لم يكن
 ممن ينبت له لحية كما يتفق ذلك في بعض الطوائف والأقوام .

فتحصل مما ذكرنا إنه وإن لم يصح في نحو زيد أبيض اللحية اتصاف
زيد بالبياض المذكور في الكلام لكن يصح انصافه بما يلزم ذلك البيضاء
عرفاً أعني الرياضة والتقوى في العشرة سيحسن فيه الأضافة بعد سلب الإسناد
عن المضاف إليه وتحويل الإسناد إلى الضمير العائد إلى زيد مثلاً (بنات
زيد أحمر فرسه وأسود ثوبه فإنه يقبح فيه) أي في كل واحد من هذين
المثالين (الأضافة) أي اضافة الصفة (إلى فاعله بعد سلب الإسناد عنه
وتحويل الإسناد إلى الضمير العائد إلى زيد مثلاً) إذ لا يحسن أن يقال فيمن
حمر فرسه أنه أحمر ولا فيمن سود ثوبه أنه أسود إذ لا لازمة لغة ولا عرفاً
بين المعنيين ولا بين سواد الفرس أو اثوب وبين صفة آخر يلزمهما (وكذا
يقبح هند قائمة الغلام) مثل ما ذكرنا وقد ذكرنا بعض ما يشدك في المقام
في المكررات والكلام المفيد في باب اسم الناعل والصفة انشبهة فراجع
إن شئت .

(فإن قلت إذا أسند الصفة إلى ضمير الموصوف) كما في صورة اضافة
الصفة (نلم زعمت إنها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحاً) خالصة
وبمباراة أخرى لم لم تجعل تصريحاً محضاً من دون أن يكون في شيء آخر
خليطاً معه (كما أن قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط
الأسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على إشارة إلى ذكر أحد الطرفين
جعل تشبيهاً) خالصة (لا استعارة مشوبة بالتشبيه) وقد تقدم بعض الكلام
فيه في أوائل بحث الاستعارة فراجع إن شئت .

(قلت) إنما جعلته كذلك (للقطع بأنها) أي طويلة (صفة) في الحقيقة
ونفس الأمر (للمضاف إليه) أي النجاد لا لفلان وإن كان الضمير المستتر
في طويلة عائداً إلى فلان (و) ذلك لأن (اعتبار الضمير) المستتر في طويلة

(العائد إلى المسبب) أي إلى فلان (انما هو لمجرد امر) أي قانون (لفظي) أثبتته النحاة (وهو امتناع خلو الصفة) أي المشتق (عن معمول) أي عن فاعل (مرفوع بها) أي بالصفة لأن المشتق حكمه حكم الفعل والفعل لا بد له من فاعل ظاهر أو مضرر كما قال الناطم :

وبعد فعل فاعل فأن ظهر فهو وإلا فمفسر استر

(و) الكناية القريبة (خفية) هذا (عطف على واضحة وخفائها) أي خفاء الكناية القريبة (بأن يتوقف الانتقال منها) إلى الممكنى عنه (على تأمل و) على (اعمال رؤية) أي فكر ونظر في القرائن ليستقل من الكناية إلى الممكنى عنه أي إلى المقصود وذلك حيث يكون في اللزوم بين الكناية والمكنى عنه نوع غموض فليس المراد من الخفاء ان يتوقف الانتقال منها إلى الممكنى على الوساطة لأنها لو كانت كذلك لدخلت في القسم الثاني الآتي اعني البعيدة .

(كقولهم كناية عن الأبله) أي البليد أو الذي له خفة عقل فلان (عريض القفا) القفا بالقصر مؤخر الرأس (فأن عرض القفا وعظم الرأس بالأفراط) أي زائداً عن حد الاعتدال (مما يستدل به) عرفاً وفي علم القيافة (على بلاهة الرجل) وخفة عقله (وهو) أي ما ذكر يعني عرض القفا وعظم الرأس بالأفراط (ملزوم لها) أي للبلاهة والبلاهة لازمة له (بحسب الاعتقاد) الحاصل للعرف بالتجربة وعلم القيافة ولكن ذلك إذا لم يكن لهذه العلامة معارض يدل على الخلاف وهكذا سائر العلامات العرفية التي أشتهر دلالتها على بعض الأمور كطول اللحية الذي جعلوه علامة للحق والبلاهة أيضاً ونحو ذلك فلا اعتماد على امثال هذه العلامات لأحتال وجود المعارض ولو لم يكن معلوماً لنا .

(ولكن في الانتقال منه) أي من المذكور يعني عرض القفا وعظم الرأس (إلى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل أحد) وإنما يدركه من تأمل وأعمل فكره ورؤيته حتى اطلع على الملزومية واعتقلها .

(و) ان قلت إذا كان هذا القسم من القرية بهذه المثابة من الخفاء فهم يمتاز عن القسم الثاني الآتي أعني البعيدة .

قلت ان هذا القسم من القرية (ليس ينتقل منه إلى امر آخر ومن ذلك) الأمر الآخر (إلى المقصود بل انما ينتقل منه إلى المقصود) بلا واسطة أمر آخر (لكن لا في بادئ النظر) بل بل بعد تأمل ورؤية (وبهذا تمتاز) هذه الكناية (عن) القسم الثاني الآتي أعني (البعيدة) لأن الانتقال فيها بواسطة .

(وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قرية خفية عن هذه الكناية أعني قولنا عريض القفا) وبعبارة أخرى جعل صاحب المفتاح الانتقال من عريض الوسادة إلى عريض القفا من القسم الثاني من الكناية القرية يعني جعله كناية قرية خفية فاذا قلنا فلان عريض الوسادة فمعناه كناية قرية خفية عن عرض القفا وعظم الرأس .

(قال المصنف) في الايضاح (وفيه نظر بل هو) أي عريض الوسادة (كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه إلى عرض القفا ومنه إلى الابله) فالانتقال من عريض الوسادة إلى الابله الذي هو المطلوب بالكناية بواسطة عرض القفا فيكون بعيدة لا قرية خفية .

(والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة إلى المطلوب) الذي هو الابله (وقرية بالنسبة إلى الوسادة) يعني عرض القفا فيكون حينئذ في الكلام كلمتان احدهما ما يكون المراد منه الانتقال إلى

الابله بواسطة عرض القفا والثانية ما يكون المراد منه الانتقال إلى الواسطة أعني عرض القفا لينتقل منه إلى الابله فيكون الأولى قريبة والثانية بعيدة والعرض من عريض الوسادة الانتقال إلى ما هو كناية عن الابله ففي الحقيقة هو كناية عن كناية (بل الأمر كذلك) دائما (فيما) أي في الكناية التي (يكون الانتقال منه إلى المطلوب بواسطة فبه صاحب المفتاح على أن المطلوب بالكناية) يعني عريض الوسادة (قد يكون هو الوصف المقصود المصريح) يعني البلاءة وإنما سمي مصرحا لأن المتكلم إذا أراد أن يصرح بالمقصود من دون كناية فحينئذ يقول فلان ابله ومعلوم أنه صرح حينئذ بوصف البلاءة (وقد يكون) المطلوب بالكناية يعني عريض الوسادة (ما هو كناية عنه) أي عن الوصف المقصود وبعبارة أخرى يكون المطلوب بعريض الوسادة عريض القفا الذي هو كناية عن الابله ففي الصورة الأولى تكون الكناية بعيدة لأن الانتقال إلى الوصف المطلوب أعني البلاءة إنما هو بواسطة عرض القفا وفي الصورة الثانية قريبة لأن الانتقال من الكناية أعني عريض الوسادة إلى عرض القفا بلا واسطة فظهر أنه لا مانع من أن يكون كناية واحدة بعيدة بالنسبة إلى المطلوب وقريبة بالنسبة إلى الواسطة. (هذا) الذي ذكر من كون الكناية قريبة واضحة وقريبة خفية (كله) أن لم يكن الانتقال بواسطة وإن كان الانتقال من الكناية إلى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد (حالكونه) كناية عن المضياف (أي كثير الضيافة التي هي القيام بحق الضيف) فإنه ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدر ومنها أي ومن كثرة الإحراق وكذا كل ضمير في (لفظ) منها عائد إلى الكثرة التي قبله إلى كثرة الطباخ (أي الأطعمة التي تطبخ في القدر ومنها إلى كثرة الأكلة) جمع الأكل كالطبخة

جميع الطالب (ومنها الى كثرة الضيفان) هو (بكسر الضاد جميع ضيف
ومنها الى المقصود وهو المضيف) قد تقدم معناه آنفا .

(و) ليعلم انه (بحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على
المقصود وضوحا وخفاء) وقد تقدم الكلام في ذلك مستقصى في اول هذا
الفن عند قول الخطيب ويتأتى بالعقلية الخ فكثرة الوسائط سبب للخفاء
وقلتها سبب للوضوح ولكن مما يجب ان يعلم في هذا المقام انه ليس المراد
من الخفاء الحاصل من التعقيد الذي منشأه اما الخلل في النظم او في الانتقال
على ما مر بيانه في صدر الكتاب لان ذلك كما مر هناك محل بفصاحة الكلام
والكناية المبحوث عنها في المقام انما هي اذا كانت في الكلام الفصيح وايضا
ليس المراد بالخفاء ما تقدم في اول هذا الفن في قول التفتازاني وكثيراً
ما تقتصر في استنباط المعاني المطابقة الخ وقد مر الوجه في ذلك في كلامه
هناك فراجع ان شئت (وعليك بتتبع الامثلة) اي امثلة الكناية التي يحتاج
الانتقال منها الى المطلوب الى الواسطة (فانها أكثر من ان تحصي) منها
فلان جبان الكلب ومنها فلان مهزوم الفصيل فانّ الذهن ينتقل في الأول من
جبن الكلب عن الهرير في وجه من يجيء الى بيته اي بيت فلان وخروج
الكلب عن طبعه المخالف لذلك إلى استمرار تأديبه الى استمرار موجب نباحه وهو
اتصال مشاهدته وجوه القادمين ثم إلى كونه أي كونه فلان مقصداً للنقاصي والداني
ثم إلى كونه مشهورا بحسن القرى والمضيافية وفي الثاني ينتقل الذهن من
هزال الفصيل الى فقد آلام ومنه إلى قوة الداعي لتحركه مع بقاء ولدها مع
شناية العرب بالثوق ومنها الى صرفها إلى الطبايع ومنها الى انه مضيف .

(الثالثة من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها نسبة اي إثبات امر
لأمر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح) في هذا القسم من الكناية

(المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف) فأراد بالتخصيص النسبة (ولم يرد بالتخصيص) معناه المعروف أعني (الحصر اذ لا وجه له هنا كقولـه اي قول زياد الأعجم ان السباحة والمروة اي كمال الرجولية) هذا تفسير باللائم يعرف ذلك من مراجعة كتب اللغة (والندی) الفضل والاحسان يقال فلان اندي من فلان اي اكثر فضلا وخيرا كذا في المصباح في قبة ضربت على ابن الحشره) اسمه عبد الله كان من أجساد العرب والشاهد في قوله في قبة ضربت على ابن الحشرج (فانه) اي الشاعر (أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر أو لا فترك التصريح باختصاصه) أي اختصاص ابن الحشرج (بها) أي بتلك الصفات والتصريح (بأن يقول انه) أي ابن الحشرج (مختص بها) أي بتلك الصفات (أو نحوه مجرور معطوف على ان يقول اي أو بثل القول) انه مختص بها (أو منصوب معطوف على مفعول ان يقول أي أو ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالإضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سباحة ابن الحشرج) هذا مثال للإضافة (أو السباحة لابن الحشرج) هذا مثال لمعنى الإضافة (أو سمح ابن الحشرج) هذا مثال للأسناد (أو حصل السباحة له أو ابن الحشرج سمح) هذان مثالان لمعنى الاسناد فتأمل والحاصل ان المراد بقوله أو نحوه هذه العبارات الخمس التي صرح فيها باختصاص ابن الحشرج بصفة السباحة (كما أن اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في أمثلة القسم الثاني) من الكناية أعني المطلوب بها صفة (باعتبار اضافتها) أي اضافة الصفة (أو اسنادها إلى الموصوف أو) إلى (ضميره) اي ضمير الموصوف (إلا ترى أن طول القائمة المكنى عنه بطويل النجاد مضاف)

أي منسوب (إلى ضميره) أي ضمير الموصوف وبعبارة أخرى ان معنى طول القامة منسوب إلى فلان صريحاً وإن كان المضاف إلى ضميره (في قولنا طويل نجاهه) هو طول النجاد والحاصل ان هذا المعنى منسوب إلى زيد صريحاً وإن كان المضاف إلى ضمير زيد بحسب اللفظ هو طول النجاد بل النجاد (ومند إلى ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره) نحو جبان الكلب ومهزول الفصيل ونحوهما (كذا في المفتاح وبه) أي بما ذكر من الأمثلة وتوجيهها (يعرف ان ليس المراد بالاختصاص هنا الحصر) بل المراد به الثبوت للموصوف سواء كان على سبيل الحصر ام لا فترك (الشاعر) (التصريح باختصاصه) أي اختصاص ابن الحشر (بها) أي بتلك الصفات ومال (إلى الكناية بأن جعلها أي جعل تلك الصفات في قبة تنبهاً على أن محلها) أي محل تلك الصفات (ذو قبة) أي صاحب قبة لأنه معلوم ان تلك الصفات لا بد لها من محل تقوم به في تلك القبة وهي صالحة لصاحب القبة (وهي) أي القبة (ما تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء) علامة للرياسة (مضروبة) تلك القبة والخيمة (عليه أي على ابن الحشر وإنما احتاج) الشاعر (إلى هذا) أي إلى ذكر ابن الحشر (لوجود ذي قباب في الدنيا كثيرين فأفاد) الشاعر بذكر ابن الحشر (اثبات الصفات المذكورة له) أي لابن الحشر (لأنه اذا ثبت الامر) أي الشيء أي الصفات المذكورة (في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له) وذلك لما تقدم آتفاً من ان الصفة لا بد لها من محل تقوم به .

(ونحوه أي نحو قول زياد) الأعجم (في كون الكناية لنسبة الصفة إلى الموصوف بأن تجعل فيما يحيط به) كما في القبة (ويشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه) أي ثوبي فلان (والكرم بين برديه حيث لم يصرح) في

قولهم (بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما) أي المجد والكرم (بين برديه وثويه وفي هذا) أي في قوله ونحوه أي في تكرار المثال (إشارة إلى دفع ما يتوهم من أن قولهم المجد بين ثويه والكرم بين برديه من القسم الثاني) من الكناية أعني المطلوب بها صفة (أعني نحو طويل نجاهه بناء على أن إضافة البرد والثوب إلى ضمير الموصوف كأضافة التجاد إليه) أي إلى الموصوف (وليس كذلك) أي والحال أن قولهم المجد بين ثويه والكرم بين برديه ليس من القسم الثاني من الكناية (لأن اسناد الطويل إلى التجاد تصريح بأثبت الطول للتجاد وهو قائم مقام طول القامة فإذا صرح بأضافة التجاد إلى ضمير زيد كان ذلك تصريحاً بأثبت طول القامة له وإن كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثويه دلالة على ثبوت المجد للثوين فضلاً عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح بأضافة الثوين إلى الضمير تصريحاً بأثبت المجد لمن يعود إليه الضمير) وذلك لأنه لا ملازمة بين كون المجد بين الثوين وبين ثبوت المجد لنفس الثوين حتى يلزم منه ثبوت المجد لمن يعود إليه الضمير الذي أضيف الثوين إليه وإن شئت قل لا ملازمة بين مجد الثوب ومجد صاحبه اللابس له بخلاف طويل النجاد وطول القامة فإن الملازمة بينهما ثابتة عرفاً وعادة (وأمثلة هذا القسم) الثالث أعني الذي يكون المطلوب فيه نسبة (أكثر من أن تحصى) فعليك باستخراجها إلى هنا كان الكلام في الأقسام الثلاثة التي ذكرها الخطيب وهي ثلاثة أقسام .

(فإن قلت ههنا قسم رابع وهو أن يكون المطلوب بها) أي بالكناية (صفة ونسبة معاً) لاصفة فقط حتى يكون من قبيل القسم الثاني ولا نسبة فقط حتى يكون من قبيل القسم الثالث (كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة

عمرو (الساحة هي الفسحة التي بين بيوت الدار وقدام بابها فهذا المثال
(كناية عن نسبة المضافية اليه) وعن اثباتها له اما الاثبات فلانا لم تثبت
كثرة الرماد لزيد ولا لما أضيف إليه كما في طويل نجاده حتى تكون النسبة
مطلومة وإنما اثبتناها في ساحتها لينتقل من ذلك إلى ثبوتها له وأما المضافية
فلانا لم نصرح بها حتى يكون المطلوب نفس النسبة بل كنيّا عنها بكثرة
الرماد .

(قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنيّتان أحدهما المطلوب بها نفس
الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضافية اليه) أي إلى
عمرو (وهو جعلها في ساحتها لينفد اثباتها له) أي لعمرو لاستلزام كثرة
الرماد في ساحتها ثبوت المضافية له .

على انه لو جاز جعل مجسوع الكنيتين قسماً رابعاً وانفتح هذا الباب
لضح أن يقال أن ههنا قسماً خامساً وهو الكناية التي بها ثلاثة أشياء أعني
الصفة والنسبة والموصوف كقولنا كثر الرماد في دار العالم حيث دل الشهرة
ونحوها على أن المراد بالعالم زيد مثلاً فتكون كثرة الرماد كناية عن الصفة
أعني المضافية لاستلزامها إياها وأثباتها في الدار المضافة إلى العالم كناية
عن النسبة وذكر العالم كناية عن الموصوف .

وليعلم انه قد علم مما تقرر في القسم الأول من الكناية أعني التي
المطلوب بها غير صفة ولا نسبة إنه لا يتصور فيه إلا أن يكون الموصوف فيه
غير مذكور لأنه نفس المطلوب فيجب أن يكون غير مذكور وإلا لم تكن كناية
بل تصريحاً (و) اما (الموصوف في هذين القسمين أعني الثاني) وهو
التي يكون المطلوب بها صفة (والثالث) وهو التي يكون المطلوب بها نسبة
فهو (قد يكون) فيهما (مذكوراً كما مر) مثالهما في قولنا زيد طويل

نجاهه فإن الموصوف بالصفة المطلوبة وهو زيد مذكور وفي قوله أن السجدة
والمروة الخ فإن الموصوف بنسبة السجدة والمروة والندى وهو ابن الحشر
مذكور .

(وقد يكون) الموصوف فيهما (غير مذكور كما يقال في عرض من
يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فإنه كناية عن نفي
صفة الاسلام عن المؤذي وهو) اي المؤذي (غير مذكور في الكلام) وجه
الكناية فيه ان مدلول الكلام كما تقدم في بحث تعريف المسند اليه محصر
الاسلام فيمن لا يؤذي ولا ينحصر فيه إلا بآتفائه عن المؤذي فهو من قبيل
الأمير زيد والفرق في الإثبات والنفي فتأمل (وكما تقول في عرض من يشرب
الخير ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره أذا لا اعتقد حل الخير وهذا كناية عن
إثبات صفة الكفر له) فإن نفي اعتقاد الحل عن نفسه مع تقديم المسند اليه
أعني لفظ أذا يدل على ثبوته لغيره بناء على ما تقدم في بحث تقديم المسند
اليه في ما أفا قلت (مع انه قد كنى عن الكفر أيضاً باعتقاد الحل) فيكون
في الكلام كائنان أحدهما ثبوت حل الخير لغيره والأخرى اعتقاد حل الخير
كناية عن الكفر وسيأتي عن قريب وجه تكرار المثال .

والعاصل أن في كل واحد من المثالين الموصوف غير مذكور والنسبة في
الأول عبارة عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وفي الثاني إثبات الكفر لمن
أعتقد حل الخير وقد كنى في كلاهما عن الصفة والنسبة ولم يصرح بهما
(ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن
الصفة مع التصريح بالنسبة لأن التصريح بإثبات الصفة للموصوف أو نفيها
عنه مع عدم ذكر الموصوف محال) ضرورة استحالة نسبة لغير منسوب اليه لأن
النسبة فرع وجود المنسوب اليه (فإذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم

الثاني (أي الكناية التي المطلوب بها صفة (مستلزماً للثالث) أي للكناية التي المطلوب بها نسبة .

وبعبارة أخرى إذا كان الموصوف غير مذكور وكنى عن الصفة فلا بد من أن يكنى عن النسبة أيضاً فلا يجوز التصريح بها (من غير عكس) بمعنى أن الكناية عن النسبة إذا كان الموصوف غير مذكور لا تستلزم الكناية عن الصفة بل يمكن التصريح بها فالاستلزام من طرف واحد وهو الكناية عن الصفة (فافهم) فإنه دقيق فقد علم مما بيناه أن الكناية التي المطلوب بها صفة أن كانت النسبة مصرحة فلا بد من ذكر الموصوف لفظاً كما في قولنا زيد كثير الرماد أو تقديراً كقولنا كثير الرماد في جواب هل زيد كريم وأما مثال عدم ذكر الموصوف مع عدم التصريح بالنسبة فكقولنا كثير الرماد في هذه الساحة فأن كثرة الرماد كناية عن صفة المضيافية واثبات الكثرة في الساحة كناية عن نسبة المضيافية إلى صاحب الساحة وهو غير مذكور والمثال الذي ذكره التفتازاني أعني أنا لا اعتقد حل الضر من هذا القبيل وقد مر بياحه وأما المثال الذي ذكره الخطيب فهو أيضاً من هذا القبيل إلا أن المكنى عنه فيه تقي الصفة لا ثبوتها لأن نسبة الصفة يكنى عنها مطلقاً سواء كانت ثبوتية كما في مثال التفتازاني أو سلبية كما في مثال الخطيب فأن النسبة فيه كما قلنا سلبية إذ هي تقي صفة الإسلام عن المؤذي وهو غير مذكور وأظن قوماً أن تكرار المثال أشار إلى ذلك والمصنف لم يصرح بأن المثال من القسم الثاني أو الثالث لكن الظاهر الطباقه على كلا القسمين وكذلك مثال التفتازاني فتدبر .

(وعرض الشيء بالضم) أي بضم العين وزان قتل (فاحيته من أي وجه جته) أي سواء جته من يمينه أو يساره أو من جهة أخرى من جهاته

الست (يقال نظرت اليه عن عرض وعرض أي من جانب وناحية) ففيما نحن فيه لما كان المعنى المعرض به كني صفة الإسلام عن المؤذي في المثال الأول وكأنيابته صفة الكفر لمن يعتقد حل الخمر في المثال الثاني منظوراً إليه من ناحية المعنى الذي يستعمل فيه اللفظ قيل للفظ المستعمل في ذلك المعنى عرض أي تعريض .

(قال السكاكي الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيحاء وأشارة وذكر في شرح المفتاح) للرازي (انه إنما قال) السكاكي (تتفاوت ولم يقل تنقسم لأن التعريض وأمثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو أعم) لأن التعريض وأمثاله مما ذكر يوجد في الحقيقة والمجاز أيضاً ولو قال تنقسم لتوهم إنه مختص بالكناية مع انه عامة للحقيقة والمجاز فلأجل دفع هذا التوهم قال تتفاوت .

(وفيه نظر) من وجهين الأول ان تمديدية التفاوت بالي إنما تصح بتضيئه معنى الأقسام فلا تتفاوت الحال سواء يقال تتفاوت أو يقال تنقسم . الثاني ان اقسام الشيء إلى اقسام بعضها أو كلها اعم من المقسم لا يمتنع بناء على أن يكون المراد تقسيم ذلك الشيء مقيداً بقيد يصير به أخص من حقيقته إلى ما هو أخص من تلك الأقسام كما يقسم الحيوان إلى أبيض وأسود أي أبيض وأسود بقيد الحيوانية فأن الأبيض والأسود مقيداً بالحيوانية أخص من الأبيض والأسود المطلقين وبعبارة أخرى ان اقسام الشيء لا يجب ان تكون أخص منه لصحة أن يكون بعض الأقسام أو كلها بينها وبين المقسم عموم من وجه كما في تقسيم الأبيض إلى حيوان وغيره والحال أن بين الحيوان والأبيض عموماً من وجه لصدقهما في الحيوان الأبيض واختصاص الحيوان بنحو الفرس الأدهم واختصاص الأبيض بنحو العاج وكذا غيره وإذا صح أن

يكون قسم الشيء أعم منه فلا مانع حينئذ في التعبير بتقسيم ولا يلزم أن لا يخرج هذه الأشیاء عن الكناية لما عرفت أنه يصح أن يكون قسم الشيء أعم منه وما ذكر الرازي في شرح المفتاح مبنى على ما زعمه من جواز كون القسم أعم من المقسم والمحققون على خلافه لأن القسم من حيث هو قسم لى مقيد بالمقسم لا يكون إلا أخص وعمومه إنما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه القسم مثلاً الأبيض من حيث هو قسم من الحيوان أي مقيد بالحيوانية أخص من الحيوان لوجود الحيوان في الأسود أيضاً وعموم الأبيض إنما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه من دون تقييده بالحيوانية كالحجر الأبيض ونحوه من الأجسام المتصفة بالبياض .

(والمناسب للمرضية التعريض أي الكناية إذا كانت عرضية) أي (مسوقة لأجل موصوف غير مذكور) حسبما تقدم آنفاً في المثالين (كان المناسب أن يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان) أي ارتكبت التعريض لأجل إظهار حال فلان فاللام للتعليل (وبقولان) الباء للسببية أي عرضت بسبب إظهار حال فلان (إذا قلت قولاً وأنت تعنيه فكأنك أشرت به إلى جانب) أي المعنى الأصلي للفظ أي المعنى الحقيقي (وتريد جانباً آخر) أي التعريض بالغير (ومنه المعارض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء) .

قال في المصباح بعد كلام طويل والمرض وزان مقود ثوب تجلى فيه الجوّاري ليلة العرس وهو أفخر الملابس عندهم أو من أفخرها ثم قال بعد كلام طويل آخر والمراض مثل المفتاح سهم لاريش له والمراض التورية وأصله الستر يقال عرفته في مراض كلامه وفي لحن كلامه وفحوى كلامه بمعنى قال في البارح وعرضت له وعرضت به تريضاً إذا قلت قولاً وانت

تضمنه فالتعريض خلاف التصريح من القول كما اذا سئلت رجلا هل رايت فلانا وقد رآه ويكره ان يكذب فيقول ان فلانا لم يري فيجعل كلامه معراضا فرارا من الكذب وهذا معنى المعارض في الكلام ومنه قولهم ان في المعارض لمدحوعة عن الكذب ويقال عرفته في مرض كلامه بحذف الالف .

قال بعض العلماء هذا استعارة في المرض وهو الثوب الذي تجلى فيه الجواني وكأنه قيل في هيته وزيه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع اساليب الكلام فانه لا يحسن ان يقال ذلك في مواضع السب والشتيم بل يقيح ان يستعار ثوب الزينة التي هو احسن هيئة للشتيم الذي هو اقبح هيئة فاللوجه ان يقال معرض مقصور من معرض الى ان قال والمعرض وزان قفصل الناحية والجانب انتهى محل الحاجة من كلامه .

(وقال صاحب الكشف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء) آخر (لم تذكره كما يقال المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكأنه امال الكلام الى عرض يدل على المقصود) وبعبارة اخرى الكناية هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اي في اللازم مع جواز ارادة معناه الموضوع ذلك اللفظ له اعني الملزوم والتعريض ان يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير ان يقصد استعمال اللفظ فيه اصلا ولذلك يكون لفظ التعريض كما يأتي عن قريب تارة حقيقة وتارة يكون مجازا وتارة يكون كناية .

(ويسمى) هذا القسم من الكناية (التلويح) ايضا (لانه) اي المتكلم بهذا القسم كالمحتاج مثلا ويحتمل ان يكون الضمير للشأن (يلوح منه) اي من هذا القسم (ما يريد) المتكلم .

(وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما يدل على معنى يجوز

حملة على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما) كما في زيد كثير الرماد فانه يجوز حمل هذا الكلام على معناه الحقيقي وهو اثبات كثرة الرماد حقيقة ويجوز حملة ايضا على معناه المجازي اعني اثبات الجود له .
 (وتكون) الكناية (في المفرد) كما في كثير الرماد ونحوه فانه مفرد
 (و) في (المركب) كما في المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه وكقول المحتاج جئت لاسلم عليك (والتعريض هو اللفظ الدال على معنى) قصده المتكلم اي المعنى المعرض به (لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويع والاشارة فيختص باللفظ المركب) وجه الاختصاص باللفظ المركب ان تلك الدلالة لما لم تكن من جهة الوضع الحقيقي والمجازي لا بد من ان يكون بالسياق والسياق عبارة عن دلالة الكلام على معنى بطريق الاشارة الدوقية (كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعرض بالطلب مع الله) اي هذا القول الذي يقول المتوقع (لم يؤصح له) اي للتعرض بالطاب (حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى) المعرض به اي الطلب (من عرض اللفظ اي من جانبه) وليعلم انه ليس المسرود من الجانب الجانب الحسي بل المراد الجانب العقلي وليعلم انه يسمى التعريض بالنارسية كوشه زدن .

(ولغيرها اي والمناسب لغير المرضية ان كثرت الوسائط بين اللازم) الذي استعمل لفظه والملزوم) الذي اطلق اللفظ عليه كناية وانما فسرنا اللازم والملزوم على اصطلاح السكاكي لان اصل الكلام له (كما في كثير الرماد) المستعمل في المضيافية فان بينهما وسائط كثيرة وهي الاحراق وكثرة الطبايع وكثرة الاكلة وكثرة الاضياف (و) كما في (جبان الكلب) المستعمل في المضيافية ايضا فان بينهما عدم جرئة الكلب وانس الكلب بالناس وكثرة

مخالطة الواردين وكثرة الأضياف (و) كما في (مهزول التفصيل) المستعمل في المضيافية أيضاً فإن بينهما عدم اللبن وموت الأم وإطعام لحما وكثرة طاعيه وكثرة الأضياف (التلويح) وإنما سميت به الكناية الكثيرة الوسائط (لأن التلويح) في الأصل أي في اللغة (هو ان تشير إلى غيرك من بعد) وكثرة الوسائط بعيدة الإدراك فالمناسبة بين المعنى اللغوي والأصطلاحي حاصلة .

(والمناسب لغيرها) أي لغير المريضة (ان قلت الوسائط) المراد بقلة الوسائط ان لا تكون كثيرة وهذا صادق بانعدامها رأساً وبوجودها مع القلة وهذا التعميم إنما هو لما ثبت في المنطق من ان السالبة تصدق بانتفاء الموضوع أيضاً فلا يرد انه قد تقدم ان المثال الأول من المثالين الآتين كناية عن عريض الوسادة مما ليس له واسطة فضلاً عن ان يكون قليلة او كثيرة (مع خفاء في اللزوم) بين المستعمل فيه والمعنى الأصلي (كعريض القفا وعريض الوسادة) المثال الأول كناية عن عريض الوسادة ولا واسطة فيها والثاني عن الأبله بواسطة عريض القفا (الرمز) وإنما سميت هذه الكناية رمزا (لأن الرمز) في اللغة (ان تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية لانه الإشارة بالشفة والحاجب) والإشارة بها تكون عند قصد الاخفاء .

(والمناسب لغيرها) أي لغير المريضة (ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله :

او ما رأيت المجد التي رحله في ال طلحة ثم لم يتحول
وجه كون الوسائط فيه قليلة من غير خفاء ان لقاء المجد رحله في آل
طلحة مع عدم التحول هذا معنى مجازي اذ لا رحل للمجد ولكن شبه برجل

شريف له رجل يخص بنزوله من شاء ووجه الشبه الرغبة في الاتصال بكل واضمر التشبيه في النفس على طريق الاستعارة بالكناية واستعمل معه ما هو من لوازم المشبه به وهو القاء الرجل اي الخيمة والمنزل تخيلا ولما جعل المجد ملقيا رحله في آل طلحة بلا تحول لزم من ذلك كون محله وموصوفه آل طلحة لعدم وجدان غيرهم معهم وذلك بواسطة ان المجد ولو شبه بذئ الرجل هو صفة لا بد له من موصوف ومحل وهذه الوساطة لا خفاء فيها لانها بينة بنفسها فكائن الكناية ظاهرة والوساطة واحدة فقد قلت الوسائط مع الظهور وعدم الخفاء فالمناسب ان يطلق عليها (الايماء والاشارة) لان اصل الايماء والاشارة ان تكسوة حية وهي ظاهرة فتدبر جيدا .

(ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك اذيتني فستعرف وانت تريد) بناء الخطاب (انسانا مع المخاطب) اي تريد تهديد ذلك الانسان وتخوينه وحده فصارت تاء الخطاب غير مستعمل في معناها الحقيقي الذي هو المخاطب فكان هذا مجازا (دونه اي لا تريد المخاطب) وذلك كما سيصرح بان تقوم قرينة على عدم صحة ارادة المعنى الحقيقي ومن هذا القبيل قوله تعالى لن اشركت ليحبطن عملك والياء في قوله تعالى ومالي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون وقد تقدم بيان ذلك في الباب الثالث .

(وان اردتهما اي المخاطب وانسانا آخر معه جميعا) حيث لم تقوم قرينة على عدم صحة المعنى الحقيقي بل قامت على ارادة الحقيقي (كان كناية لالك اردت باللفظ المعنى الاصلي) اي الحقيقي (وغيره مما) وذلك لانه قد تقدم في اول بحث الكناية انها في الاصطلاح لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه (و) قد تقدم ايضا في اول بحث المجاز ان (المجاز

ينافي ارادة المعنى الاصلي) اي المعنى الحقيقي .
 (ولا بد فيهما اي في الصورتين) اي في صورة كون التعريض مجازا
 وفي صورة كونه كناية (من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو
 الانسان الذي مع المخاطب وحده لتكون مجازا وفي) الصورة (الثانية
 كلاهما جميعا لتكون كناية) فالفارق بين الصورتين القرينة كغيرهما مما
 يحتمل الوجهين او الوجوه .

(وهما بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد
 يكون مجازا وقد يكون كناية بل) المذكور في المفتاح (انه) أي التعريض
 (قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية) أي ليس
 التعريض مجازا حقيقة ولا كناية (و) من هنا (قال الشارح العلامة)
 الشيرازي (معناه) أي معنى ما ذكر في المفتاح (ان عبارة التعريض) أي
 اللفظ الذي يستعمل في التعريض (قد تكون مشابهة للمجاز كما في الصورة
 الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب) في قولك اذ يتبنى
 فستعرف وكذلك في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وكذلك الياء قوله
 تعالى ومالي لا أعبد الذي فطرني واليه ترجعون (فيما هي غير موضوعه له
 وليس بسجاز اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من ملزوم إلى لازم) كما
 هو الشأن في المجاز (وقد تكون) عبارة التعريض (مشابهة للكناية كما
 في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع
 له مراداً منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم
 وانتقال من احدهما الى الآخر) كما هو الشأن في الكناية .

(وفيه) أي فيما قاله الشارح العلامة من كون عبارة التعريض مشابهة
 للمجاز أو الكناية لا مجازاً ولا كناية (نظر) ظاهر (لأن هذا) الذي قاله

الشارح العلامة (مذهب لم يذهب اليه أحد بل أمر لا يقبله عقل) سليم وفهم مستقيم (لأنه يؤدي الى أن يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير أن يكون حقيقة في ذلك للمعنى ولا مجازاً ولا كناية) وهذا باطل جزماً لانحصار اللفظ المستعمل في هذه الاقسام الثلاثة (بل الحق أن الأول) وهو أن تريد بناء الخطاب امسأناً مع المخاطب دونه (مجاز والثاني) وهو أن تريد بناء الخطاب كليهما (كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا اذ يتنى فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الأيذاء ويلزم منه التهديد بالنسبة الى كل من صدر منه الأيذاء فان استعملته وأردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذنين كان كناية) أورد عليه ان مبني الكناية عند الجمهور على الانتقال من اللازم الى الملزوم وفيما نحن فيه الأمر بالعكس على ما يدل عليه قوله ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الأيذاء فتأمل (وان أردت به تهديد غير المخاطب بسبب الأيذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الأيذاء اما تحقيقاً وأما فرضاً وتقديراً كان مجازاً) لأنه ينتقل من المخاطب المؤذي الى المؤذي المطلق ثم منه إلى المؤذي المعين كما في رأيت اسداً يرمي ينتقل من الاسد الى مطلق الشجاع ثم منه إلى الشجاع المعين (والله اعلم) بحقايق الأمور .

فصل

يتكلم فيه على ابلية المجاز والكناية وأفضليتهما على الحقيقة في الجملة (طبق) اي اتفق (البلغاء) العالمون بالأصطلاحات وغيرهم من البلغاء بالسليقة فانهم وإن لم يكونوا عالمين بلفظ المجاز والحقيقة والكناية والاستعارة

والتشبيه ونحوها لكنهم عالمون بمعانيها فكلهم متفقون (على أن المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح) لف ونشر مرتب فقوله من الحقيقة راجع إلى المجاز والتصريح راجع إلى الكناية هذا ولكن أورد في المقام أن أبلغ أن كان مأخوذاً من بلغ بضم اللام بلاغة ففيه أن البلاغة لا يوصف بها المفرد والكناية كلمة مفردة والمجاز قد يكون كلمة وأيضاً الحال والمقام أن اقتضى الحقيقة كانت البلاغة في الأتيان بها ولا عبرة بغيرها من كناية أو مجاز وإن اقتضى المجاز أو الكناية كانت البلاغة في الأتيان بما ذكر ولا عبرة بالحقيقة وإن كان مأخوذاً من بالغ مبالغة ففيه أن أفعل التفضيل لا يصاغ من غير الثلاثي المجرد وقد يجاب بأختيار الأول وإن المراد البلاغة اللغوية وهي الحسن فقوله ابلغ من الحقيقة أي أفضل وأحسن منها ويصح إرادة الثاني بناء على ما ذهب إليه بعض النحاة من تجويز صوغ أفعل التفضيل من غير الثلاثي والمعنى حينئذ أكثر مبالغة في إثبات المقصود .

(لأن الانتقال فيهما) أي في المجاز والكناية (من الملزوم إلى اللازم) فلا يفهم المعنى المراد من نفس اللفظ بل بواسطة الانتقال المذكور أما في المجاز فظاهر إنه لا يفهم الرجل الشجاع من نفس قولك رأيت أسداً يرمي بل بواسطة الانتقال من الحيوان المفترس إلى لازمه وهو الشجاع وأما في الكناية فلأن اللازم الذي قيل أن الانتقال فيها منه إلى الملزوم قد تقدم في أوائل بحث الكناية إنه ما دام غير ملزوم لا يمكن الانتقال منه فصح أن الانتقال فيها أيضاً من الملزوم فالمراد بالملزوم بالنسبة لها الملزوم في الذهن وإن كان لازماً في الخارج .

(فهو كنعوى الشيء بيينة) وبرها (فإن وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر) في نحو رأيت أسداً

يرمي اعني فيما استعمل اللفظ الموضوع للمزوم في اللازم وإن كان الملازمة بسبب علاقة الجزء والكل (وإنما الاشكال في بيان اللزوم في سائر انواع المجاز) وقد تقدم دفعه في أوائل بحث المجاز في المفرد عند قول التفتازاني مشيراً إلى الاشكال بقوله فأن قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من المزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل أكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك فراجع ان شئت .

فتحصل من جميع ما ذكرنا أن اللازم المنقل اليه من المزوم كالشيء المدعي ثبوته المصاحب للبيئة اي الدليل والبرهان بخلاف الحقيقة والتصریح فأن كلا منهما دعوى مجردة عن الدليل والبرهان فاذا قلت فلان كثير الرماد كأنك قلت فلان جواد لانه كثير الرماد واذا قلت رأيت أسداً يرمي فكانك قلت رأيت شجاعاً يرمي لانه كالأسد .

ويحتمل أن يراد بالبيئة ما هو المصطلح عند الفقهاء اعني الشاهدين وعلى هذا وجه كون المجاز والكناية كالدعوى بالبيئة ان ثبوت المزوم يستلزم ثبوت اللازم لما تقدم آتفاً من امتناع انفكاك المزوم عن اللازم فصار ثبوت المزوم مشعراً بثبوت اللازم والقرينة مشعرة به أيضاً فصار كأنه ثبت مرتين مثل الدعوى التي اثبتت بشاهدين من جهة أن في كل تأكيد الأبحاث .

وإنما قال كدعوى ولم يقل نفس الدعوى بالبيئة للعلم بأن المزوم في المجاز لم يسبق ليستدل به على ثبوته اللازم وقد ثبت في محله ان كون شيء دليلاً متوقف على سبق الدعوى فتبصر .

(واطبقوا) يعني البقاء بالمعنى المتقدم (أيضاً على ان الاستعارة الحقيقية والتشبيهية) وقد تقدم المراد بهما في بحث الاستعارة فتذكر (أبلغ من التشبيه لأنها) أي الاستعارة (نوع من المجاز وقد علم) آتفاً (أن

المجاز ابلغ من الحقيقة (والتشبيه حقيقة ومن البديهي ان ما كان من نوع
الابلغ يلزم ان يكون ابلغ مما يكون من نوع غير الابلغ فالمقام من قبيل ذكر
الخاص بعد العام والتكئة فيه الاهتمام بشأن الاستعارة لما فيها من ادعاء
كون المعنى المجازي فرداً غير متعارف للمعنى الحقيقي حسبما تقدم في أوائل
بحث الاستعارة وكون المقابل لها حقيقة مخصوصة وهي التشبيه .

(وإنما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتشبيهية لأن) الاستعارة (التخيلية
والمكنى عنها ليستا من أنواع المجاز) اللغوي على مذهب الخطيب وقد تقدم
بيان ذلك في فصل تحقيق معنى هاتين الاستعارتين فراجع ان شئت .

أعلم ان للشيخ عبد القاهر ههنا كلاماً فيه اجمال ما ففهمه الخطيب على
وجه فاعترضه ثم أجاب ورد عليه التفتازاني فحمل كلام الشيخ على وجه
آخر وإلى مجموع ما ذكرنا أشار فقال (قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب
في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحداً من هذه الأمور) الثلاثة
(يفيد زيادة في نفس المعنى) أي الزيادة في مساواة الرجل للأسد في الشجاعة
مثلاً (لا يفيدها) أي الزيادة (خلافة) أي خلاف كل واحد من هذه الأمور
الثلاثة اعني الحقيقة والتشبيه والتصريح (بل لأنه) أي كل واحد من هذه
الأمور الثلاثة اعني المجاز والاستعارة والكناية (يفيد تأكيداً لأثبت المعنى)
المراد وهو مساواة الرجل للأسد في الشجاعة والمراد من التأكيد ما تقدم
أنفاً من أن الانتقال في كل منها من ملزوم الى لازم فيكون كدعوى الشيء
بيينة وبرهان حسبما بيناه (لا يفيد) ذلك التأكيد (خلافة) يعني الحقيقة
والتشبيه والتصريح (فليست مزية) أي فضيلة (قولنا رأيت اسداً) يرمي
الذي هذا استعارة (على قولنا رأيت رجلاً هو والأسد سواء في الشجاعة
الذي هذا تشبيه (أن الاول) خبر ليست والمراد بالاول رأيت اسداً يرمي

(أفاد زيادة في مساواته) أي الرجل (للأسد في الشجاعة لم يفدنا الثاني)
يعني رأيت رجلاً هو والأسد سواء في الشجاعة .

والحاصل انه ليست مزة التركيب الأول المشتل على الاستعارة على
التركيب الثاني المشتل على التشبيه ان الأول أفاد زيادة في مساواة الرجل
للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل كل واحد من التركيبين إنما أفاد
مساواة الرجل للأسد في الشجاعة ولم يفد أحدهما زيادة على المساواة
المذكور .

(بل التفضيلة هي ان الاول أفاد تأكيداً لأثبت تلك المساواة له) أي
للرجل (لم يفده الثاني) فالفرق بين التركيبين إنما هو في التأكيد وعدمه
لا في زيادة نفس المعنى المراد ونقصه .

(و) كذلك (ليست تفضيلة قولنا كثير الرماد) الذي هو كناية (على
قولنا كثير القرى) الذي هو تصريح (ان الأول أفاد زيادة لقراء لم يفدها
الثاني بل هي) أي التفضيلة (أن الأول أفاد تأكيداً لأثبت كثرة القرى له
لم يفدها الثاني) الى هنا كان كلام الشيخ (واعترض) عليه (المصنف)
في الايضاح (بأن الاستعارة أصلها التشبيه و) قد تقدم في بحث التشبيه
أن (الأصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به أتم منه) أي من وجه
الشبه (في المشبه واظهر فقولنا رأيت اسداً يفيد للمرء شجاعة أتم مما يفيدها
قولنا رأيت رجلاً كالأسد لأن الاول يفيد له) أي للمرء (شجاعة الأسد
والثاني يفيد) أي المرء (شجاعة دون) أي أقل وانزل من (شجاعة الاسد
فكيف يصح القول بأن ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس
المعنى لا يفيد خلافه ثم أجاب (المصنف عن الاعتراض) بأن مراد الشيخ
أن السبب (في كون المجاز والاستعارة والاكتناية أبلغ) في كل صورة من

صور كل واحد من هذه الثلاثة (ليس هو) أي السبب (ذلك) الذي ذكر اعني افادة زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه .
وبعبارة أخرى مراد الشيخ رفع الإيجاب الكلي أي السالبة الجزئية نظير قولنا ليس كل عالم عادل (وليس المراد أن ذلك) المذكور من افادة زيادة في نفس المعنى (ليس بسبب في شيء من الصور) التي لكل واحد من هذه الثلاثة .

وبعبارة أخرى ليس مراد الشيخ السالبة الكلية حتى يرد عليه الاعتراض بأن قولنا رأيت اسداً يفيد للمرء شجاعة اثم مما يفيدها قولنا رأيت رجلاً كالأسد فإذا ثبت أن مراد الشيخ رفع الإيجاب الكلي أي السالبة الجزئية وقد ثبت في محله إنها تصدق مع الإيجاب الجزئي (فهذا) أي كون السبب في الإبغية افادة زيادة في نفس المعنى (يتحقق) في المثال الذي ذكره المصنف في الاعتراض أي (في قولنا رأيت اسداً بالنسبة إلى قولنا رأيت رجلاً كالأسد) وذلك لأن السامع لما سمع في المثال الأول لفظ الأسد وانتقل بالقرينة إلى اللزوم الذي هو الرجل الشجاع على ما تقدم بيانه واستشعر أنه عبر باسم الأسد عن هذا الرجل فيستشعر أنه بولغ في التشبيه حتى سوى بينهما بواسطة الادعاء وصيراً من جنس واحد بحيث يشلها الاسم على ما تقدم في أوائل بحث الاستعارة ففهم من ذلك مساواتهما عند المتكلم في الشجاعة الجامعة لهما ففي الاستعارة مبالغة في التسوية افادها التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به لأن ذلك يشمر باتحادهما وكونهما شيئاً واحداً وهذه المبالغة لا توجد في الحقيقة التي هي التشبيه اعني المثال الثاني فالمبالغة والزيادة في نفس المعنى يتحقق في الاستعارة بالنسبة إلى بعض صور التشبيه وهو قولنا رأيت رجلاً كالأسد (لا بالنسبة إلى) بعض آخر وهو (قولنا

رأيت رجلا مساويا للأسد أو زائدا عليه في الشجاعة (فسبب الإبلفية بالنسبة إليه إنما هو الأمر العام وهو ما في كل واحد من الثلاثة أعني تأكيد الإثبات .

فحصل من جميع ما ذكرنا أن مراد الشيخ أنه ليس السبب أفادة الزيادة أي الدلالة عليها في كل مورد ودائما بل إنما يكون سبب الإبلفية في الاستعارة مع التشبيه وأما مع غيره فالسبب إنما هو الأمر العام وهو ما في كل من تأكيد الإثبات الحاصل من الانتقال من اللازم إلى الملزوم حسبما مر بيانه هذا كله في الاستعارة .

(و) كذلك الكلام في الكناية فإنه (لا يتحقق) ذلك السبب الخاص (أيضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك) من الكنايات .

(وهذا) أي الاعتراض وجوابه (وهم) أي إشتباه إن قرء بسكون الهاء أو غلط أن قرء بفتحها وسيصرح التفتازاني بالثاني (من المصنف بل معنى كلام الشيخ أن شيئا من هذه العبارات لا يوجب أن يحصل له) أي للرجل (في الواقع زيادة في المعنى) الذي أراد المتكلم إثباته للرجل كالشجاعة فيما نحن فيه (مثلا إذا قلت رأيت اسدا فهو لا يوجب أن يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالأسد) وإن كان الدلالة في الأول بسبب الانتقال الذي تقدم بيانه وفي الثاني بسبب الحقيقة والتصريح . والحاصل أن المعنى المراد وهو إثباته الشجاعة لزيد مثلا لا يتغير سواء عبر بالاستعارة أو بالتشبيه أو بغيرهما من أنحاء الالفاظ والعبارات (وهذا كما ذكره الشيخ من أن الخبر) أي الكلام الخبري (لا يدل على ثبوت المعنى أو نفيه مع أن قاطعون بأن المفهوم من الخبر أن هذا الحكم ثابت) وذلك إذا كان الكلام ثبوتيا كقولنا زيد قائم (أو منفي)

وذلك إذا كان الكلام سلبيا كقولنا ما زيد بقائم (وقد بينا ذلك في)
أوائل (بحث الاسناد الخبري) وقد اوضحناه نحن هناك بما يقتضيه
المقام فراجع ان شئت .

(والدليل على ما ذكرنا) من معنى كلام الشيخ (انه) لي الشيخ
(قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسداً) وهو استعارة (على قولنا رأيت
رجلا مساويا للاسد في الشجاعة) وهو تشبيه (ان المساواة في الاول تعلم
من طريق اللفظ) اي لفظ الاسد حيث عبر به عن المشبه لينتقل به الى
الشجاعة على ما بيناه آنفا مستقصى (وفي الثاني من طريق المعنى) الذي
يدل عليه مجموع الالتفاز لغة .

(قلنا لا يتغير حال المعنى) المراد (في نفسه بان يكنى عنه بمعنى
آخر و) بعبارة اخرى (لا يتغير معنى كثرة القرى) الذي هو المضافية
(بان يكنى عنه) اي عن هذا المعنى الذي هو المضافية (فهكذا لا يتغير
معنى مساواة الاسد) والشجاعة (بان يدل عليه) اي على هذا المعنى الذي
هو مساواة الاسد والشجاعة (وهذا) الذي قاله الشيخ (صريح في ان
مراده ما ذكرنا) لا ما فهمه المصنف (لكن المصنف كثيرا ما يغلط في
استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها) اي العبارات (إلى تأمل)
وامعان نظر (والله اعلم) بحقائق الأشياء وما يراد من العبارات لانها قد
تكون بطريق الرمز والاشارات (هذا آخر الكلام في علم البيان والله
المشكور على نواله) لي عطائه (وهو المسؤول) والمفتقر اليه (لاتمام
القسم الثالث) اي علم البديع (بالنبي وآله) الاطهار عليهم الصلوة
والسلام في الليل والنهار .

قد تم بعون الله وحسن توفيقه ما اردته من شرح الفن الثاني فشرحت

شرحاً ينشر مطويات رموزه وإشارات ويظهر مخفيات كنوزه وعباراته بحيث يهدي إلى سواء السبيل ويخلو عن الاختصار المخل والتطويل الممل وضمته جميع ما يحتاج إليه من تبين ما فيه أوله أو عليه وأوردت ما أدى إليه نظري القاصر وسنح لخطري الفاتر وجنحت في حل بعضها للنقل من الأساطين والفحول مخافة ما عليه نواقص العقول من معرفة الحق بالرجال خلافاً لما قاله ولي ذي الجلال عليه صلوات الملك المتعال انظر إلى ما قيل ولا تنظر إلى من قال :

توبكو بنده سخن منكر توسخن را نكر كه حالش چيست
وارجو من اعيان اذكياء اهل العلم والتقى ان ينظروا فيه بعين الرضا
والانصاف وان لا يبادروا إلى الافكار والاعتساف قبل دقة النظر والاستكشاف
وكان الفراغ في يوم الثلاثاء الثالث والشرين من ذي القعدة الحرام من شهر
سنة الف وثلثمائة وواحد وتسعين في جوان مولانا ومولى الكونين علي
امير المؤمنين عليهم صلوات المصلين وانا افقر العباد وأحوجهم محمد علي
المدرس الأفغاني بن المرحوم مراد علي الجاغوري مولداً والفروي مسكناً
ومدفناً إن شاء الله والحمد لله أولاً وآخراً .



مرکز تحقیقات کلام و فقه اسلامی